الله يحيي من يشاء والله يهدي من يشاء

الحسامي

للشيخ الامام العلامة الهمام اللوذعي حسام الدين محمد بن محمد بن عمر الاخسيكثي المتوفى سنة ٦٤٤

مع شرحه

العجيب والغريب للفاضل اللبيب المولوي محمد نظام الدين الكيرانوي سلمه الله القوي اعني

النظامي

تحت ادارة المفتقر الى الله الصمد محمد عبد الاحد وفقه الله التزود لغد سنة ١٣٢٤

في المطبع المجتبائي الواقع في بلدة دهلي

(كاپي رائٹ محفوظ)

Marfat.com

Marfat.com

138247

الفهرس السامی لمضامین الحسامی

صفحہ	مضمون
۲	اصول الشرع ثلثۃ الکتاب والسنۃ والاجماع والاصل الرابع القیاس
۳	اما الکتاب فالقرآن المنزل الخ وہو اسم للنظم والمعنی جمیعا۔
۴	القسم الاول فی وجوہ النظم صیغۃ ولغۃ
〃	الخاص کل لفظ وضع لمعنی معلوم علی الانفراد
۵	العام کل لفظ ینتظم جمعا من المسمیات لفظا او معنی۔
〃	جملۃ ما ترک بہ الحقیقۃ خمسۃ۔
۶	المشترک ما اشترک فیہ معان او اسام لا علی سبیل الانتظام۔
〃	المأول ما ترجح من المشترک بعض وجوہہ بغالب الرای۔
۷	القسم الثانی فی وجوہ البیان الخ
〃	الظاہر ما ظہر المراد منہ بنفس الصیغۃ
〃	النص ما ازداد وضوحا علی الظاہر بمعنی فی المتکلم
〃	المفسر ما ازداد وضوحا علی النص بحیث لا یحتمل التخصیص والتاویل
۸	المحکم ما ازداد قوۃ واحکم المراد بہ عن التبدیل
〃	الخفی ما خفی المراد منہ بعارض غیر الصیغۃ لا ینال الا بالطلب۔
۹	المشکل ما لا ینال المراد منہ الا بالتامل بعد الطلب
۱۰	المجمل ما ازدحمت فیہ المعانی فاشتبہ المراد منہ اشتباہا لا یدرک الا ببیان من المجمل
〃	المتشابہ ما لا طریق لدرکہ اصلا حتی سقط طلبہ۔
۱۱	القسم الثالث فی وجوہ استعمال ذلک النظم
〃	الحقیقۃ کل لفظ ارید بہ ما وضع لہ۔
〃	المجاز اسم کل لفظ ارید بہ غیر ما وضع لہ لاتصال بینہما۔
〃	الاتصال نوعان الاول اتصال الحکم بالعلۃ۔
۱۲	الثانی اتصال النوع بالسبب المحض
۱۳	اتصال السبب والمسبب نظیر عطف الجملۃ الناقصۃ علی الکاملۃ۔
〃	حکم المجاز وجود ما ارید بہ خاصا کان او عاما
۱۴	الحقیقۃ والمجاز لا یجتمعان۔

صفحہ	مضمون
۱۵	لفظ الیوم متی قرن بفعل لا یمتد حمل علی مطلق الوقت۔
۱۶	العمل بالحقیقۃ متی امکن سقط المجاز
۱۷	اذا تعذرت الحقیقۃ صیر الی المجاز
〃	المہجور بمنزلۃ المہجور عادۃ۔
۱۷	المجاز خلف عن الحقیقۃ فی التکلم عند الجمیع وفی الحکم عندہما۔
۱۸	جملۃ ما ترک بہ الحقیقۃ خمسۃ۔
۱۸	الصریح لفظ ظہر المراد بہ ظہورا مبنیا علی حکمہ تعلق الحکم بعین الکلام وقیامہ مقام معناہ
〃	الکنایۃ ما استتر المراد منہ وحکمہ انہ لا یجب العمل بہ الا بالنیۃ
۱۹	جعلت الکنایات علی ثلثۃ اوجہ لان الاقوال عند الحصر فی ستۃ
〃	الاصل فی الکلام ہو الصریح فاما الکنایۃ ففیہا نوع قصور
۲۰	القسم الرابع فی معرفۃ وجوہ الوقوف علی احکام النظم
〃	عبارۃ النص ہو ما سیق الکلام لہ وارید بہ قصدا
〃	اشارۃ النص ہو ما ثبت بالنظم مثل الاول الا انہ ما سیق الکلام لہ۔
〃	دلالۃ النص ہو ما ثبت بمعنی النص لغۃ لا استنباطا بالرای۔
۲۱	مقتضی النص ہو زیادۃ علی النص ثبت شرطا لصحۃ المنصوص علیہ لما لم یستغن عنہ
〃	الفرق بین المقتضی والمحذوف ان المحذوف ثابت لغۃ والمقتضی شرعا۔
۲۲	الثابت بمقتضی النص لا یحتمل التخصیص المقتضی لا عموم لہ۔
〃	من الوجوہ الفاسدۃ ان التخصیص علی الشی باسم العلم یوجب التخصیص ونفی الحکم عما عداہ۔
۲۳	ومنہا ما قال الشافعی ان الحکم متی علق بشرط او ضیف الی مسمی بوصف خاص اوجب نفی الحکم عند عدم الشرط او الوصف۔
۲۴	الشرط داخل علی السبب دون الحکم عندنا
۲۵	فرق الشافعی بین المالی والبدنی ساقط
〃	ومنہا ما قال الشافعی ان المطلق محمول علی المقید

صفحہ	مضمون
۲۵	وان کانا فی حادثتین وعند لا یحمل وان کانا فی حادثۃ بعد ان یکونا فی حکمین۔
۲۶	اذا دخل الاطلاق والتقیید فی السبب یجری کل علی سننہ۔
۲۷	ومنہا ما قال بعضہم ان العام نخص بسببہ مطلقا وعندنا نخص اذا لم یکن مستقلا بنفسہ
۲۸	ومنہا ما قال بعضہم ان القرآن فی النظم یوجب القران فی الحکم۔
〃	فصل فی الامر۔
۲۹	الامر طلب الفعل وموجبہ عند الجمہور الالزام لیس
〃	الامر بعد الحظر وقبلہ سواء۔
۳۰	الامر المطلق عن الوقت لا یوجب الاداء علی الفور
〃	الامر المقید بالوقت انواع نوع جعل الوقت ظرفا للموقت وشرطا للاداء وسببا للوجوب کوقت الصلوۃ
۳۱	السببیۃ تنتقل الی آخر جزء الوقت۔
۳۲	لا تبطل صلوۃ العصر بعارض الغروب وتبطل صلوۃ الفجر بعارض الطلوع۔
〃	النوع الثانی من الموقت ما جعل الوقت معیارا للواجب وسببا لوجوبہ کوقت الصوم
۳۳	الفرق بین المریض والمسافر ان المریض لما لم یقدر علی الصوم لم یقع صومہ عن الفرض لکل حال لان رخصتہ متعلقۃ بحقیقۃ العجز واما المسافر فیستوجب الرخصۃ بعجز مقدر لقیام سببہ ہو السفر مقام المشقۃ۔
۳۴	صح تعیین النائب فی حقہ لا فی حق اللہ۔
〃	النوع الثالث من الموقت ما جعل الوقت معیارا للواجب وسببا لوجوبہ کوقت الصوم
۳۵	فصل فی حکم الواجب بالامر وہو نوعان ادا وقضاء
۳۶	القضاء یجب بما یجب الاداء عند العامۃ
۳۷	الاداء اداء محض واداء یشبہ القضاء والمحض کامل وقاصر۔
۳۸	القضاء نوعان قضاء مثل معقول وقضاء مثل غیر معقول۔
۳۹	جمیع اقسام الاداء والقضاء تتحقق فی حقوق العباد ایضا
۴۰	الفرق بین وجوب الاداء ووجوب القضاء ان القدرۃ الممکنۃ شرط لوجوب الاداء دون القضاء
۴۱	من الاداء ما لا یجب الا بقدر میسر للاداء

صفحہ	مضمون
۴۲	القدرۃ المیسرۃ یشترط وجودہا لبقاء الواجب
۴۳	بیان الفرق بین القدرۃ المیسرۃ والممکنۃ
۴۴	فصل فی صفۃ الحسن للمامور بہ وہو نوعان حسن لمعنی فی عینہ وحسن لمعنی فی غیرہ للاول نوعان ما کان المعنی فی وضعہ کالصلوۃ وما التحق بالواسطۃ بما کان المعنی فی وضعہ کالزکوۃ
۴۵	الوجوب متی ثبت لا یسقط الا بفعل الواجب الخ
〃	الذی حسن لمعنی فی غیرہ نوعان ما یحصل المعنی بعینہ بفعل مقصود کالوضوء وما یحصل المعنی بفعل المامور بہ کالصلوۃ علی المیت۔
۴۶	فصل فی النہی والمنہی عنہ قبیح لعینہ کالکفر وقبیح لغیرہ کالوطی فی حالۃ الحیض۔
۴۷	النہی عن الافعال الحسیۃ یقع علی القبیح لعینہ والنہی عن الافعال الشرعیۃ یقع علی ان القبیح لغیرہ وصفا
۴۸	النہی یراد بہ عدم الفعل مضافا الی اختیار المکلف
۴۹	لا منافاۃ بین المشروع باصلہ والقبیح بوصفہ
۵۰	صوم یوم النحر مشروع باصلہ غیر مشروع بوصفہ وکذا وقت طلوع الشمس صحیح باصلہ فاسد بوصفہ وہو انہ منسوب الی الشیطان۔
۵۱	الفرق بین النکاح والبیع فیما شرعا لان النکاح شرع لملک متعۃ لا یفصل عن الحل والتحریم بضدہ والبیع شرع لملک العین والحل فیتبع ما قام مقام غیرہ انما یعمل لعلۃ الاصل۔
〃	فصل فی حکم الامر والنہی فی ضد المنسوب الیہ۔
۵۳	الامر بالشی یقتضی کراہۃ ضدہ۔
۵۴	فصل فی بیان اسباب الشرائع۔
۵۵	سبب الحج البیت وسبب الصوم الشہر وسبب الصلوۃ الوقت الخ۔
۵۶	الاصل فی اضافۃ الشی الی الشی ان یکون سببا۔
〃	یصیر السبب بتجدد الوصف بمنزلۃ المتجدد بنفسہ۔
〃	فصل فی العزیمۃ والرخصۃ۔
۵۸	الرخصۃ اسم لما بنی علی اعذار العباد۔
〃	العزیمۃ اربعۃ اقسام فرض وواجب وسنۃ ونفل
۵۹	السنۃ نوعان سنۃ الہدی وسنن الزوائد
۶۰	یلزم القضاء بترک النفل بعد الشروع

Marfat.com

138247

الفهرس السامی لمضامین الحسامی

صفحہ	مضمون
۲	اصول الشرع ثلثۃ الکتاب والسنۃ والاجماع والاصل الرابع القیاس
۳	اما الکتاب فالقرآن المنزل الخ وھو اسم للنظم والمعنی جمیعا۔
۴	القسم الاول فی وجوہ النظم صیغۃ ولغۃ
″	الخاص کل لفظ وضع لمعنی معلوم علی الانفراد
۵	العام کل لفظ ینتظم جمعا من المسمیات لفظا او معنی۔
″	
۶	المشترک ما اشترک فیہ معان واسام لا علی سبیل الانتظام۔
″	المأول ما ترجح من المشترک بعض وجوہہ بغالب الرای۔
۷	القسم الثانی فی وجوہ البیان الخ
″	الظاہر ما ظہر المراد منہ بنفس الصیغۃ
″	النص ما ازداد وضوحا علی الظاہر بمعنی فی المتکلم
″	المفسر ما ازداد وضوحا علی النص بحیث لا یحتمل التخصیص والتاویل
۸	المحکم ما ازداد قوۃ واحکم المراد بہ عن التبدیل
″	الخفی ما خفی المراد منہ بعارض غیر الصیغۃ لا ینال الا بالطلب۔
۹	المشکل ما لا ینال المراد منہ الا بالتامل بعد الطلب
۱۰	المجمل ما ازدحمت فیہ المعانی فاشتبہ المراد بہ اشتباہا لا یدرک الا ببیان من المجمل
″	المتشابہ ما لا طریق لدرکہ اصلا حتی سقط طلبہ۔
۱۱	القسم الثالث فی وجوہ استعمال ذلک النظم
″	الحقیقۃ کل لفظ اریدبہ ما وضع لہ۔
″	المجاز اسم لکل لفظ اریدبہ غیر ما وضع لہ لاتصال بینہما۔
″	الاتصال نوعان الاول اتصال الحکم بالعلۃ۔
۱۲	الثانی اتصال النوع بالسبب المحض
۱۳	اتصال السبب والمسبب نظیر عطف الجملۃ الناقصۃ علی الکاملۃ۔
″	حکم المجاز وجود ما اریدبہ خاصا کان او عاما
۱۴	الحقیقۃ والمجاز لا یجتمعان۔
۱۵	لفظ الیوم متی قرن بفعل لا یمتد حمل علی مطلق الوقت۔
۱۶	العمل بالحقیقۃ متی امکن سقط المجاز
″	اذا تعذرت الحقیقۃ صیر الی المجاز
″	المہجور بمنزلۃ المہجور عادۃ۔
۱۷	المجاز خلف عن الحقیقۃ فی التکلم عند الیمین وفی الحکم عندہما۔
″	جملۃ ما ترک بہ الحقیقۃ خمسۃ۔
۱۸	الصریح لفظ ظہر المراد بہ ظہورا مبنیا علی حکمہ تعلق الحکم بعین الکلام وقیامہ مقام معناہ
″	الکنایۃ ما استتر المراد منہ وحکمہ انہ لا یجب العمل بہ الا بالنیۃ
۱۹	جعلت الکنایات علی ان الاقوۃ عندی فیما یستبرئ بہ الحکم
″	الاصل فی الکلام ہو الصریح فاما الکنایۃ ففیہا نوع قصور
۲۰	القسم الرابع فی معرفۃ وجوہ الوقوف علی احکام النظم
″	عبارۃ النص ہو ما سیق الکلام لہ وازید فیہ قصدا
″	اشارۃ النص ہو ما ثبت بالنظم مثل الاول الا انہ ما سیق الکلام لہ۔
″	دلالۃ النص ہو ما ثبت بمعنی النص لغۃ لا استنباطا بالرای۔
۲۱	مقتضی النص ہو زیادۃ علی النص ثبت شرطا لصحۃ المنصوص علیہ لما لم یستغن عنہ
″	الفرق بین المقتضی والمحذوف ان المحذوف ثابت لغۃ والمقتضی شرعا۔
۲۲	الثابت بمقتضی النص لا یحتمل التخصیص المقتضی لا عموم لہ۔
″	من الوجوہ الفاسدۃ ان التخصیص علی الشی باسم العلم یوجب التخصیص ونفی الحکم عما عداہ۔
۲۳	ومنہا ما قال الشافعی ان الحکم متی علق بشرط او وصف الی مسمی بوصف خاص اوجب نفی الحکم عند عدم الشرط او الوصف۔
۲۴	الشرط داخل علی السبب دون الحکم عندنا
۲۵	فرق الشافعی بین المالی والبدنی ساقط
″	ومنہا ما قال الشافعی ان المطلق یحمل علی المقید
۲۵	وان کانا فی حادثتین وعندنا لا یحمل وان کانا فی حادثۃ بعد ان یکونا فی حکمین۔
۲۶	اذا دخل الاطلاق والتقیید فی السبب یجری کل علی سننہ۔
۲۷	ومنہا ما قال بعضہم ان العام نخص بسببہ مطلقا وعندنا انما یخص اذا لم یکن مستقلا بنفسہ
۲۸	ومنہا ما قال بعضہم ان القرآن فی النظم یوجب القران فی الحکم۔
″	فصل فی الامر۔
۲۹	الامر طلب الفعل وموجبہ عند الجمہور الالزام لا محالۃ
″	الامر بعد الحظر وقبلہ سواء۔
۳۰	الامر المطلق عن الوقت لا یوجب الا الاداء علی الفور
″	الامر المقید بالوقت انواع نوع جعل الوقت ظرفا للموحی وشرطا للاداء وسببا للوجوب کوقت الصلوۃ
۳۱	السببیۃ تنتقل الی آخر جزء الوقت۔
۳۲	لا تبطل صلوۃ العصر بعارض الغروب وتبطل صلوۃ الفجر بعارض الطلوع۔
″	النوع الثانی من الموقت ما جعل الوقت معیارا للواجب وسببا لوجوبہ کوقت الصوم
۳۳	الفرق بین المریض والمسافر ان المریض لما نفع صومہ عن الفرض لکل حال لان رخصتہ متعلقۃ بحقیقۃ العجز واما المسافر فیستوجب الرخصۃ بعجز مقدر لقیام سببہ ہو السفر مقام المشقۃ۔
۳۴	صح تعیین النافلۃ فی حقہ لا فی حق اللہ۔
″	النوع الثالث من الموقت الموقت بوقت مشکل توسعہ وہو الحج۔
۳۵	فصل فی حکم الواجب بالامر وہو نوعان ادا وقضاء
۳۶	القضاء یجب بما یجب الاداء عند العامۃ
۳۷	الاداء اداء المحض واداء یشبہ القضاء والمحض کامل وقاصر۔
۳۸	القضاء نوعان قضاء مثل معقول وقضاء مثل غیر معقول۔
۳۹	جمیع اقسام الاداء والقضاء تتحقق فی حقوق العباد ایضا
۴۰	الفرق بین وجوب الاداء ووجوب القضاء ان القدرۃ الممکنۃ شرط لوجوب الاداء دون القضاء
۴۱	من الاداء ما لا یجب الا بقدر میسر للاداء
۴۲	القدرۃ المیسرۃ یشترط دوامہا لبقاء الواجب
۴۳	بیان الفرق بین القدرۃ المیسرۃ والممکنۃ
۴۴	فصل فی صفۃ الحسن للمامور بہ وہو نوعان حسن لمعنی فی عینہ وحسن لمعنی فی غیرہ للاول نوعان ما کان المعنی فی وضعہ کالصلوۃ وما التحق بالواسطۃ بما کان المعنی فی وضعہ کالزکوۃ
۴۵	الوجوب متی ثبت لا یسقط الا بفعل الواجب الخ
″	الذی حسن لمعنی فی غیرہ نوعان ما یحصل المعنی بعینہ بفعل مقصود کالوضوء وما یحصل المعنی بفعل المامور بہ کالصلوۃ علی المیت۔
۴۶	فصل فی النہی والمنہی عنہ قبیح لعینہ کالکفر وقبیح لغیرہ کالوطی فی حالۃ الحیض۔
۴۷	النہی عن الافعال الحسیۃ یقع علی القبیح لعینہ والنہی عن الافعال الشرعیۃ یقع علی القبیح لغیرہ وصفا
۴۸	النہی یراد بہ عدم الفعل مضافا الی اختیار المنہی لمنافاۃ بین المشروع باصلہ والقبیح بوصفہ
۴۹	صوم یوم النحر مشروع باصلہ غیر مشروع بوصفہ وکذا وقت طلوع الشمس صحیح باصلہ فاسد بوصفہ وہو انہ منسوب الی الشیطان۔
۵۰	الفرق بین النکاح والبیع فیما شرعا لہ ان النکاح شرع لملک متزوی لا ینفصل عن الحل والتحریم بعیادہ والبیع شرع لملک العین والحل فیتابع ما قام مقام غیرہ انما یعمل لعلۃ الاصل۔
۵۱	فصل فی حکم الامر والنہی فی ضد المنسوب الیہ۔
۵۲	الامر بالشی یقتضی کراہۃ ضدہ۔
۵۳	فصل فی بیان اسباب الشرائع۔
۵۴	سبب الحج البیت وسبب الصوم الشہر وسبب الصلوۃ الوقت الخ۔
۵۵	الاصل فی اضافۃ الشی الی الشی ان یکون سببا۔
۵۶	یصیر السبب بتجرد الوصف بمنزلۃ المتجرد بنفسہ۔
۵۷	فصل فی العزیمۃ والرخصۃ۔
″	الرخصۃ اسم لما بنی علی اعذار العباد۔
۵۸	العزیمۃ اربعۃ اقسام فرض وواجب وسنۃ ونفل
″	السنۃ نوعان سنۃ الہدی وسنن الزوائد
۵۹	یلزم القضاء بترک النفل بعد الشروع
۶۰	

صفحہ	مضمون
۶۱	الرخص انواع اربعۃ نوعان من الحقیقۃ و
	نوعان من المجاز الاول بالتسبیح مع قیام المحرم
	وقیام حکمہ مثل افطار المکرہ فی نہار رمضان
۶۲	النوع الثانی بالسبب مع قیام السبب وتراخی حکمہ
	کقطر المریض
〃	النوع الثالث فما وضع عنا من الاصر والاغلال
۶۳	النوع الرابع ما سقط عن العباد مع کونہ مشروعا
	فی الجملۃ کالعینیۃ المشروطۃ فی البیع سقط اشتراطہا
	فی السلم۔
۶۴	القصر صدقۃ من اللہ لا تحتمل الرد۔
۶۵	من نذر بصوم سنۃ ان فعل کذا ففعل وہو
	معسر یخیر بین صوم ثلثۃ ایام وبین سنۃ۔
۶۶	باب فی بیان اقسام السنۃ۔
〃	السنۃ نوعان مرسل ومسند۔
۶۷	المرسل فوق المسند والمسند اقسام منہا المتواتر
۶۸	المتواتر یوجب علم الیقین۔
۶۹	المشہور بمنزلۃ المتواتر لکن لا یکفر جاحدہ
۷۰	الخبر المشہور یصح الزیادۃ بہ علی الکتاب۔
۷۱	خبر الواحد یوجب العمل بشرط اربعۃ تراعی فی
	المخبر الاسلام والعدالۃ وفی المنقل الکمال والضبط
۷۲	المستور مثل الفاسق فی الخبر بنجاسۃ الماء
۷۳	خبر الفاسق فی طہارۃ الماء ونجاستہ معتبر
	اذا تایدہ باکبر الرای۔
۷۴	لا تقبل روایۃ من انتحل الہوی ودعا الناس الیہ
〃	ان کان الراوی معروفا بالفقہ والتقدم
	فی الاجتہاد یترک بحدیثہ القیاس
۷۵	ان کان الراوی مجہولا فالمنکر حالہ عن خمستہم
۷۶	المتواتر یوجب علم الیقین والمشہور علم الطمانینۃ
	وخبر الواحد غالب الرای والمستفیض منہ یفید
	الظن والمستور منہ فی حیز الجواز للعمل دون الوجوب
۷۷	الطعن المبہم لا یوجب جرح الراوی۔
۷۸	فصل فی المعارضۃ۔
〃	التعارض بین الآیتین او الحدیثین انما یقع
	بجہلنا بالناسخ والمنسوخ۔
۷۹	اذا تعارض القیاسان یعمل المجتہد بایہما شاء
۸۰	حمل معارض خبر النفی خبر الاثبات ام لا۔
۸۱	ومن الناس من رجح بفضل عدد الرواۃ

صفحہ	مضمون
۸۲	باب البیان وہو علی خمسۃ اوجہ بیان تقریر وتفسیر
	وتغییر وتبدیل وضرورۃ۔
〃	بیان التقریر یصح موصولا ومفصولا۔
۸۳	بیان التفسیر یصح موصولا ومفصولا۔
〃	بیان التغییر یصح بشرط الوصل
۸۴	الاستثناء یمنع التکلم بحکمہ بعد المستثنی عندنا
	ومنع الحکم بطریق المعارضۃ عند الشافعی رح
۸۵	الاستثناء متصل ومنفصل۔
۸۶	بیان الضرورۃ اربعۃ انواع۔
۸۷	اما بیان التبدیل فہو النسخ وحکمہ کمون فی
	نفسہ محتملا للوجود والعدم۔
۸۸	شرط جواز النسخ التمکن من عقد القلب عندنا ودون
	التمکن من الفعل
〃	القیاس لا یصلح ناسخا وکذا الاجماع عند الاکثر
۸۹	یجوز النسخ بالکتاب والسنۃ ویجوز نسخ احدہما
〃	بالآخر عندنا خلافا للشافعی۔
۹۰	یجوز نسخ التلاوۃ والحکم ونسخ احدہما دون الآخر
〃	الزیادۃ علی النص نسخ عندنا خلافا للشافعی
۹۱	افعال النبی صلعم متصلۃ بالسنن منقسمۃ علی اقسامہا
۹۲	تتصل بالسنن بیان طریقۃ رسول اللہ صلعم فی
	اظہار الاحکام بالاجتہاد
۹۳	باب متابعۃ اصحاب رسول اللہ صلعم
〃	تقلید الصحابی واجب یترک بہ القیاس
۹۴	باب الاجماع۔
〃	اختلف الناس فیمن ینعقد بہم الاجماع
۹۵	اجماع علماء کل عصر من اہل العدالۃ والاجتہاد حجۃ
〃	الاجماع علی مراتب الاقوی اجماع الصحابۃ نصا
۹۶	الاجماع موجب للیقین عندنا۔
۹۷	باب القیاس رکنہ وشرط رکنہ وحکمہ ودفعہ
۹۹	خص التقلیل من عموم قولہ ع لا تبیعوا الطعام الخ
	لان التغیر حصل بالنص مصاحبا للتقلیل فالبا
۱۰۰	اللام فی قولہ تعالی انما الصدقات للفقراء
	الخ للمقارنۃ۔
۱۰۱	رکن القیاس ما جعل علما علی حکم النص مما اشتمل
	علیہ النص وجعل الفرع نظیرا لہ فی حکمہ بوجودہ
۱۰۲	المراد بصلاح الوصف للعلیۃ کونہ موافقا
	للعلل المنقولۃ عن السلف۔
〃	العلۃ عندنا تصیر علۃ بالاثر دون الاحالۃ والطرد
۱۰۳	تصح تعدیۃ المستحسن بالقیاس الخفی۔
۱۰۴	الاستحسان لیس من باب خصوص العلل
۱۰۵	حکم الناسی عفو لانہ منسوب الی صاحب الشرع
۱۰۶	حکم القیاس تعدیۃ حکم النص الی ما لا نص فیہ
۱۰۷	لعلل نوعان طردیۃ ومؤثرۃ۔
۱۰۸	العلل الطردیۃ اربعۃ۔
〃	الممانعۃ اربعۃ اقسام ممانعۃ فی نفس الوصف
۱۰۹	وفی صلاحہ للحکم وفی نفس الحکم وفی نسبتہ
۱۱۰	المناقضۃ مثل قولہم فی الوضوء انہ یستیقن انہا
	طہارتان تکلیف افرغ فی النیۃ۔
۱۱۱	العلل المؤثرۃ لیس للسائل فیہا بعد الممانعۃ
	الا المعارضۃ۔
۱۱۳	المعارضۃ التی فیہا مناقضۃ نوعان۔
۱۱۴	الفرق بین صوم القضاء وصوم رمضان

صفحہ	مضمون
۱۱۴	من حیث التعین قبل الشروع وبعدہ
۱۱۵	المعارضۃ المخالفۃ نوعان احدہما فی حکم
	الفرع وہو صحیح۔
۱۱۶	وما فی فی علۃ الاصل فباطل۔
۱۱۷	فصل فی الترجیح وہو عبارۃ عن فضل احد
	المثلین علی الآخر وصفا
۱۱۸	الترجیح یقع بقوۃ الاثر
۱۱۹	الترجیح یقع بقوۃ ثبوتہ فی الحکم المشہود بہ
۱۲۰	الترجیح یقع بکثرۃ الاصول ویعدم الحکم عند
	عدم الوصف۔
۱۲۱	فصل۔ الاحکام اربعۃ انواع۔
۱۲۲	حقوق اللہ ثمانیۃ انواع۔
۱۲۳	الکفارات حقوق دائرۃ بین العبادۃ والعقوبۃ
〃	صدقۃ الفطر عبادۃ فیہا معنی المؤنۃ۔
〃	العشر مؤنۃ فیہا معنی القربۃ۔
〃	الخراج مؤنۃ فیہا معنی العقوبۃ۔
۱۲۴	خمس الغنائم والمعادن حق قائم بنفسہ۔
〃	السبب الحقیقی ما یکون طریقا الی الحکم من غیر
	ان یضاف الیہ وجوب ولا وجود ولا یعقل فیہ
	معانی العلل لکن یتخلل بینہ وبین الحکم علۃ لا تضاف
	الی السبب۔
۱۲۶	الیمین باللہ تعالی سببا للکفارۃ مجازا۔
۱۲۷	التنجیز یبطل التعلیق عندنا۔
۱۲۸	الواجب فی العلۃ الحقیقیۃ اقتران الحکم مع العلۃ
۱۲۹	النصاب جعل علۃ لصفۃ النماء فلا تراخی لحکمہ
	لشبہ الاسباب۔
۱۳۰	شراء القریب علۃ للعتق بواسطۃ الملک۔
۱۳۱	اقامۃ الشیء مقام غیرہ نوعان الاول اقامۃ
	السبب الداعی مقام المدعو کما فی السفر۔
۱۳۲	الثانی اقامۃ الدلیل مقام المدلول۔
〃	الشرط عبارۃ عما یضاف الیہ الحکم وجودا عند
	لا وجوبا بہ۔
۱۳۳	اذا اجتمع العلۃ الصالحۃ والشرط یضاف الحکم
	الی العلۃ وکذا اذا اجتمع العلۃ والسبب یسقط حکم السبب
۱۳۴	الشرط اذا سبق العلۃ یکون لہ حکم السبب
۱۳۵	العلامۃ ما یعرف الوجود من غیر ان یتعلق
	بہ وجوب ولا وجود۔
۱۳۶	فصل اختلف الناس فی العقل ہو من العلل
	الموجبۃ ام لا فالت المعتزلۃ نعم وقالت الاشعریۃ لا
۱۳۷	الصحیح ان العقل معتبر لاثبات الاہلیۃ۔
۱۳۸	لا دلیل عندہم جعل العقل علۃ موجبۃ بنفسہ
	عندنا من الغاء۔
۱۳۹	فصل فی بیان الاہلیۃ۔
〃	الاہلیۃ نوعان اہلیۃ الوجوب اہلیۃ الاداء
۱۴۰	اہلیۃ الاداء نوعان قاصر وکامل۔
۱۴۱	الصبی المحجور اذا قبل الوکالۃ لم تلزمہ العہدۃ
	واذا اوصی باعمال البر بطلت وصیتہ
۱۴۲	فصل فی الامور المعترضۃ علی الاہلیۃ۔
〃	العوارض نوعان سماوی ومکتسب۔
۱۴۳	حد الاستدراک فی الصوم ان یستوعب الشہر الخ
〃	الصغر فی اول احوالہ کالجنون۔
۱۴۴	العتہ بعد البلوغ مثل الصبا مع العقل۔

صفحہ	مضمون
۱۴۵	النسیان فی الکتاب لما جعل من اسباب العفو۔
۱۴۶	النوم عجز عن استعمال القدرۃ لا فساد الاعضاء شہدہ
۱۴۷	الرق لا یحتمل التجزی وکذا العتق والاعتاق
۱۴۸	الرق ینافی مالکیۃ المال لا مالکیۃ غیر وینافی کمال الحل
۱۴۹	الحل یتصف بالرق۔
۱۵۰	الرق لا یورث فی عصمۃ الدم انما یورث فی قیمتہ
۱۵۱	انقطعت الولایات بالرق وصح امان المأذون
۱۵۲	المرض لا ینافی الاہلیۃ الحکم والعبارۃ۔
۱۵۳	ینفذ اعتاق الراہن ویجوز الوصیۃ من الثلث
۱۵۴	الحیض والنفاس لا یعدمان الاہلیۃ بوجہ ما
〃	الموت یسقط بہ التکلیف
۱۵۵	الکفالۃ بالدین عن المیت لا تصح اذا لم یخلف
	مالا او کفیلا کان الدین عنہ ساقطا
۱۵۶	لیست لہ حکم الاحیاء فی احکام الآخرۃ
۱۵۷	فصل فی العوارض المکتسبۃ
〃	الجہل انواع اربعۃ الاول جہل باطل وہو الکفر
۱۵۸	الثانی جہل صاحب الہوی والباغی
۱۵۹	کما ان جہل صاحب الہوی والباغی مردود
	کذلک جہل من خالف اجتہادہ الکتاب الخ
۱۶۰	الثالث جہل یصلح شبہۃ۔
〃	الرابع جہل یصلح عذرا۔
۱۶۱	السکر نوعان سکر بطریق مباح وسکر بطریق محظور
۱۶۲	الہزل لا یبقی فی الرضی المباشرۃ وینافی اختیار الحکم والرضی بہ
۱۶۳	تغیر الہزل فی جنس العوض وفی قدر العوض
۱۶۴	ثلث جدہن جد وہزلہن جد النکاح والطلاق والیمین
۱۶۵	الخلع لا یحتمل الخیار عندہما فیجب المسمی
۱۶۶	الاقرار یطیب الہزل وکذلک تسلیم الشفعۃ واجارۃ الغریم یطیب الفضل
۱۶۷	الہزل لا یمنع شیئا من احکام الشرع ولا یوجب الجبر عند الحاجۃ
۱۶۸	الخطأ جعل عذرا صالحا لسقوط حق اللہ تعالی
〃	السفر من اسباب التخفیف۔
۱۶۹	الاکراہ نوعان کامل وقاصر۔
۱۷۰	رخص فی اجراء کلمۃ الکفر الخ فی الاکراہ الکامل
۱۷۱	یظہر اثر الاکراہ اذا کان فی تبدیل المنبیۃ واذا قصر
	فی تفویت الرضاء
۱۷۲	الاکراہ الکامل یفسد الاختیار والاختیار الفاسد فی
	معارضۃ الصحیح کالعدم۔
۱۷۳	المکرہ علی القتل یاثم۔
〃	تسلیم المکرہ یقصر علیہ۔
۱۷۴	الاکراہ لا یعدم الاختیار۔
۱۷۵	باب حروف المعانی۔
〃	الواو لمطلق الجمع عندنا۔
۱۷۶	قد تدخل الواو علی جملۃ کاملۃ بخبرہا فتجب المشارکۃ فی الخبر
۱۷۷	الفاء للوصل والتعقیب۔
۱۷۸	ثم للعطف علی سبیل التراخی۔
۱۷۹	بل لموضوع لاثبات ما بعدہ والاعراض عما قبلہ۔
〃	لکن للاستدراک۔
۱۸۰	العطف بلکن انما یستقیم عند اتساق الکلام۔
〃	او تدخل بین اسمین داخلین تحتہما ولی احد المذکورین
۱۸۱	حتی للغایۃ۔
۱۸۲	الباء للالصاق۔
۱۸۳	علی للالزام۔
〃	من للتبعیض۔
〃	الی لانتہاء الغایۃ۔
〃	فی للظرف۔
〃	ان للشرط واذا للوقت والشرط۔
۱۸۴	متی للوقت
〃	من وما وکل وکلما تدخل فی باب الشرط۔

Marfat.com

اللہ یشاء اللہ یثبت

نحمدک یا من اسمہ اسمی الاسامی و نصلی علی رسولک محمد النبی التہامی علی ما وفقت لطبع

الحسامی

للشیخ الامام العلامۃ لقرم الہمام اللوذعی حسام الدین محمد بن محمد بن عمر الاخسیکثی المتوفی سنہ ۶۴۴

مع شرحہ

العجیب و حلہ الغریب للفاضل اللبیب المولوی محمد نظام الدین الکیرانوی سلمہ اللہ القوی عنی

النظامی

تحت ادارۃ المفتقر الی اللہ الصمد محمد عبد الاحد وفقہ اللہ التزود لغد سنہ ۱۳۲۴

فی المطبع المجتبائی الواقع فی بلدۃ دہلی

(کاپی رائٹ محفوظ)

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمد الله على نواله والصلوة على رسوله محمد
عطف بيان ١٢ فعول بمعنى مفعول اى مرسله ١٢

واله فان اصول الشرع ثلثة الكتاب والسنة واجماع
جواب اما ١٢ التنوين بدل اشياء ١٢

الامة والاصل الرابع القياس المستنبط من هذه الاصول
المستخرج ١٢ الثلثة ١٢

امّا الكتاب

اما هنا للتفصيل ما اجمله ١٢

فالقرآن المنزّل على الرّسول المكتوب في المصاحف
اي المثبتة ١٢ | اللام عوض المضاف اليه اي نزوله ١٢
المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة وهو اسم للنظم والمعنى
بيان للواقع ١٢ | الاخلاص بيان الخبر ١٢ | لان اثبات الشيء نفي لما عداه ١٢
جميعاً في قول عامّة العلماء وهو الصحيح من مذهب
حال مؤكدة ١٢ | اي النظم المعجز المكتوب المنقول بالتواتر ١٢
ابي حنيفة الا انّه لم يجعل النظم ركناً لازماً في حقّ جواز

قوله

الكتاب كما غلب في عرف اهل الشرع على الكتاب المعهود
في الكتاب هو غلب في عرف اهل الشرع على الكتاب المعهود
المصاحف كما غلب في عرفهم اسم القرآن على المعنى القائم
بذات الله تعالى على ما عرف في موضعه
بادي الرّأي يتحرّك بالارادة فما لا ارادة له لا يتحرّك بالارادة
تحريك الاسم عبارة عن التكلم بالحروف المخصوصة
ان يقدم الاسم على الخبر في الكلام المعهود
ان يخبر عن الاسم بالخبر في الكلام المعهود
شرط الشيء ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يدخل في حقيقته
الحدود والاسم الحد
ازدراء الحقير

قوله

الكتاب هو المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف
المنقول عنه نقلاً متواتراً بلا شبهة
القرآن في عرف اهل الشرع هو النظم والمعنى جميعاً
الكتاب في عرف اهل الشرع هو المعنى القائم بذات الله تعالى
المصاحف في عرف اهل الشرع هي المكتوب فيها القرآن
الكتاب في عرف اهل الشرع هو المكتوب في المصاحف

الصَّلوٰة خاصة واقسام النظم والمعنى فيما يرجع الى معرفة
احكام الشرع اربعة الاول في وجوه النظم صيغة ولغة وهي
اربعة الخاص وهو كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد

الخاص

كل ما لا يمكن

هذا التركيب لعلم الخ فتدبر

كل لفظ عام متناول من

يكون خاصا ومن

الاستعمالات والمجازات

الخاص بالنسبة الى الخاص

فقوله وضع عن الخ خرج به

الاستثناء بالا والشرط والغاية

ويكون دلالته على الخاص

يتوقف على انضمام

الخاص الى العام

وقوله مع قطع النظر عن

غيره خرج به العام

الذي يدل على

الخاص بالالتزام

وقوله على الانفراد

خرج به العام

المخصوص

وقوله لغة خرج به

الخاص الذي

وضع بالوضع

الشرعي

وقوله وهي اربعة

اي هيئة واحدة

وقوله ولغة وهي

اي هيئة واحدة

وقوله معلوم على الانفراد

احترز به عن المشترك

والمجمل

وقوله لكل لفظ

احترز به عن

المهملات

وقوله وضع لمعنى

احترز به عن

الموضوع

لا لمعنى

وقوله معلوم

احترز به عن

المجمل

وقوله على الانفراد

احترز به عن

العام

وقوله لغة

احترز به عن

الموضوع

شرعا

وقوله وهي

اي هيئة

واحدة

وقوله اربعة

احترز به عن

الخاص

الذي

وضع

بالوضع

الشرعي

وقوله الخاص

احترز به عن

العام

وقوله وهو

اي هيئة

واحدة

وقوله كل لفظ

احترز به عن

المهملات

وقوله وضع

احترز به عن

الموضوع

شرعا

وقوله لمعنى

احترز به عن

المجمل

وقوله معلوم

احترز به عن

المشترك

والم

اوكل[1] اسم وضع لمسمّى[2] معلوم على الانفراد والعام وهو
احترز به عن الاعيان المشتركة كالمشترى والجارية ١٢
كل[3] لفظ ينتظم[4] جمعاً من المسميات لفظاً او معنى وحكمه[5]
يشمل ١٢ تفسير للانتظام لا تقسيم للحد فافهم قديم ١٢
انه يوجب الحكم فيما تناوله قطعاً ويقيناً كالخاص[6] فيما تناوله
الموجب ١٢ يوجب رأى الشافعي الحكم نوال الحلم يقينين ١٢
وهو المذهب عندنا خلافاً للشافعي[7] الا اذا الحقه خصوص
اى ايجاب العام الحكم قطعاً ١٢ المختار ١٢ فان العام عنده يوجب الحكم ظنا كما مر ١٢ اى العام ١٢
معلوماً او مجهولاً كآية[8] الربوا في البيع فحينئذ يوجب الحكم
اى معلوم المراد ١٢

العام

اوكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد والعام وهو كل لفظ ينتظم جمعاً من المسميات لفظا او معنى وحكمه انه يوجب الحكم فيما تناوله قطعا ويقينا كالخاص فيما تناوله وهو المذهب عندنا خلافا للشافعي الا اذا الحقه خصوص معلوما او مجهولا كآية الربوا في البيع فحينئذ يوجب الحكم

قوله اوكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد والعام وهو كل لفظ ينتظم جمعا من المسميات لفظا او معنى وحكمه انه يوجب الحكم فيما تناوله قطعا ويقينا كالخاص فيما تناوله وهو المذهب عندنا خلافا للشافعي الا اذا الحقه خصوص معلوما او مجهولا كآية الربوا في البيع فحينئذ يوجب الحكم

اقول لما فرغ من بيان الخاص شرع في بيان العام لان الخاص اصل في الكلام والعام فرع له لان الخاص ما وضع لمعنى على الانفراد والعام ما وضع لمعنى على الاشتراك فكان الخاص اصلا في الوضع والعام فرعا له فكان الخاص اصلا في البيان والعام فرعا له لان البيان يكون بالاصل اولا وبالذات وبالفرع ثانيا وبالعرض فلهذا قدم الخاص على العام

قوله اوكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد والعام وهو كل لفظ ينتظم جمعا من المسميات لفظا او معنى وحكمه انه يوجب الحكم فيما تناوله قطعا ويقينا كالخاص فيما تناوله وهو المذهب عندنا خلافا للشافعي الا اذا الحقه خصوص معلوما او مجهولا كآية الربوا في البيع فحينئذ يوجب الحكم

اقول اعلم ان العام في اللغة هو الشامل يقال عم المطر البلد اذا شمل جميع اجزائه وعم الخصب البلاد اذا شمل جميع اهله وعم الجدب البلاد اذا شمل جميع اهله وعم الجدب البلاد اذا شمل جميع اجزائه وعم الخصب البلاد اذا شمل جميع اجزائه وعم الخصب البلاد اذا شمل جميع اهله وعم الجد

على تحقّ زان يظهر الخصوص فيه بتعليله او بتفسيره

والمشترك وهو ما اشترك فيه معان او اسام

لا على سبيل الانتظام وحكمه التوقف فيه بشرط التامّل

ليترجح بعض وجوهه والمأوّل وهو ما ترجح

من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأى وحكمه

المشترك والمأوّل

العمل به على احتمال الغلط ؛ والقسم الثاني في وجوه البيان بذلك النظم وهي اربعة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة والنص وهو ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى في المتكلم نحو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع الآية فانه ظاهر في الاطلاق نص في بيان العدد لانه سيق الكلام لاجله والمفسر وهو

الظاهر والنص والمفسر

قوله على احتمال الغلط اي احتمال كان قليلا او كثيرا ١٢ قوله ولكن يجب العمل به ما لم يعارضه ما هو اقوى منه ١٢ قوله والقسم الثاني في وجوه البيان اي في طرقه وانواعه ١٢ قوله بذلك النظم اي بالنظم الذي تضمن احتمال الغلط ١٢ قوله وهي اربعة اي الطرق التي تحصل بها البيان ١٢ قوله الظاهر وهو الخ اعلم ان الظاهر في اللغة هو المكشوف والاظهار اي الاخبار عن الشيء بالكلام ١٢ قوله ما ظهر المراد منه اي بسماعه اذا كان من اهل اللسان ١٢ قوله بنفس الصيغة اي بسماع الصيغة اذا كان من اهل اللسان ١٢ قوله والنص وهو ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى في المتكلم اي بسبب معنى كان في المتكلم وهو السوق ١٢ قوله نحو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى اي ما حل لكم لان منها ما حرم كالاتي في آية التحريم منه ١٢ قوله وثلث ورباع بمعنى او ١٢ قوله الآية كذا في النسخة الصحيحة منه ١٢ قوله فانه ظاهر في الاطلاق نص في بيان العدد لانه سيق الكلام لاجله والمفسر وهو

قوله على احتمال الغلط اي احتمال كان قليلا او كثيرا ١٢ قوله لكن يجب العمل به ما لم يعارضه ما هو اقوى منه ١٢ قوله والقسم الثاني في وجوه البيان اي في طرقه وانواعه ١٢ قوله بذلك النظم اي بالنظم الذي تضمن احتمال الغلط ١٢ قوله وهي اربعة اي الطرق التي تحصل بها البيان ١٢ قوله الظاهر وهو الخ اعلم ان الظاهر في اللغة هو المكشوف والاظهار اي الاخبار عن الشيء بالكلام ١٢ قوله ما ظهر المراد منه اي بسماعه اذا كان من اهل اللسان ١٢ قوله بنفس الصيغة اي بسماع الصيغة اذا كان من اهل اللسان ١٢ قوله والنص وهو ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى في المتكلم اي بسبب معنى كان في المتكلم وهو السوق ١٢ قوله نحو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى اي ما حل لكم لان منها ما حرم كالاتي في آية التحريم منه ١٢ قوله وثلث ورباع بمعنى او ١٢ قوله الآية كذا في النسخة الصحيحة منه ١٢ قوله فانه ظاهر في الاطلاق نص في بيان العدد لانه سيق الكلام لاجله والمفسر وهو

قوله على احتمال الغلط اي احتمال كان قليلا او كثيرا ١٢ قوله لكن يجب العمل به ما لم يعارضه ما هو اقوى منه ١٢ قوله والقسم الثاني في وجوه البيان اي في طرقه وانواعه ١٢ قوله بذلك النظم اي بالنظم الذي تضمن احتمال الغلط ١٢ قوله وهي اربعة اي الطرق التي تحصل بها البيان ١٢ قوله الظاهر وهو الخ اعلم ان الظاهر في اللغة هو المكشوف والاظهار اي الاخبار عن الشيء بالكلام ١٢ قوله ما ظهر المراد منه اي بسماعه اذا كان من اهل اللسان ١٢ قوله بنفس الصيغة اي بسماع الصيغة اذا كان من اهل اللسان ١٢ قوله والنص وهو ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى في المتكلم اي بسبب معنى كان في المتكلم وهو السوق ١٢ قوله نحو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى اي ما حل لكم لان منها ما حرم كالاتي في آية التحريم منه ١٢ قوله وثلث ورباع بمعنى او ١٢ قوله الآية كذا في النسخة الصحيحة منه ١٢ قوله فانه ظاهر في الاطلاق نص في بيان العدد لانه سيق الكلام لاجله والمفسر وهو

قوله على احتمال الغلط اي احتمال كان قليلا او كثيرا ١٢ قوله لكن يجب العمل به ما لم يعارضه ما هو اقوى منه ١٢ قوله والقسم الثاني في وجوه البيان اي في طرقه وانواعه ١٢ قوله بذلك النظم اي بالنظم الذي تضمن احتمال الغلط ١٢ قوله وهي اربعة اي الطرق التي تحصل بها البيان ١٢ قوله الظاهر وهو الخ اعلم ان الظاهر في اللغة هو المكشوف والاظهار اي الاخبار عن الشيء بالكلام ١٢ قوله ما ظهر المراد منه اي بسماعه اذا كان من اهل اللسان ١٢ قوله بنفس الصيغة اي بسماع الصيغة اذا كان من اهل اللسان ١٢ قوله والنص وهو ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى في المتكلم اي بسبب معنى كان في المتكلم وهو السوق ١٢ قوله نحو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى اي ما حل لكم لان منها ما حرم كالاتي في آية التحريم منه ١٢ قوله وثلث ورباع بمعنى او ١٢ قوله الآية كذا في النسخة الصحيحة منه ١٢ قوله فانه ظاهر في الاطلاق نص في بيان العدد لانه سيق الكلام لاجله والمفسر وهو

Marfat.com

ما ازداد وضوحاً علی النص علی وجهٍ لا یبقی فیه
احتمال التخصیص والتاویل نحو قوله تعالی فسجد
الملئکة کلهم اجمعون وحکمه الایجاب قطعاً بلا احتمال
تخصیص ولا تاویل الا انه یحتمل النسخ فاذا ازداد قوة
واحکم المراد به عن التبدیل سمی محکماً وانما یظهر
التفاوت فی موجب هذه الاسامی عند التعارض اما
الکل فیوجب ثبوت ما انتظمه یقیناً ولهذه الاسامی
اضداد او تقابلها فضد الظاهر الخفی وهو

فی الخاتمة ... فالظاهر ... فی الخاتمة ... والنص ... الخاتمة ... والمفسر ... فی الخاتمة

قوله ... والحکم فی هذه الخاتمة ... الا یقبل النسخ

قوله ... من التفسیر حیث لا یقبل ... یحتمله

قوله ... والتبدیل کما لا یقبل ... یحتمله

قوله ... والتاویل ... المراد بالارادة ...

قوله ... فمن الحکم ... فاستمسک بمن ای الناسخ ... الی آخره

قوله ... ای محکماً فنظر ما ... ذکرناه للبیان من کون الکلام فی غایة الوضوح فی افادة معناه ولکونه غیر قابل للنسخ بنسبی محکماً وهو قول عامة الاصولیین من اصحابنا لهم انقطاع احتمال النسخ بموته علیه السلام لکن لقوة فی ذاتیته عقلاً کالایات الدالة علی وجود الصانع وصفاته وحدوث العالم والاخبار بوفات النبی صلی الله علیه وسلم ونحو ذلک یسمی هذا محکماً لغیره

قوله ... وانما یظهر التفاوت ... ای اثر التفاوت

قوله ... الظاهر ... النظم

قوله ... الکل ... ای الظاهر والنص والمفسر والمحکم

قوله ... اضداد ذکر لاضداد فی الخاتمة

قوله ... الظاهر ... النظم

قوله ... الخفی ... الخفاء

قوله ... وهو ... ای الخفی

قوله ... ای المفسر

قوله ... الضمیر ... الکتاب

قوله ... ای المحکم

قوله ... والتبدیل ... والنسخ

قوله ... الباء تتعلق بالارادة

قوله ... ای ممنوعاً من التخصیص والتاویل والتبدیل والنسخ

قوله ... ای اثر التفاوت

قوله ... الظاهر ... النظم

قوله ... الکل ... ای الظاهر والنص والمفسر والمحکم

قوله ... الخفی ... الخفاء

قوله ... الظاهر والنص

قوله ... تمیز

قوله ... انکان عاماً

قوله ... انکان خاصاً

قوله ... متعلق بالانکار

قوله ... بالاضلال

قوله ... اخبار الحکم

قوله ... ای المفسر

قوله ... الضمیر

قوله ... الباء تتعلق بالارادة

قوله ... والنسخ

قوله ... النفی

قوله ... تمیز

قوله ... الظاهر ... النظم

قوله ... الکل ... ای الظاهر والنص والمفسر والمحکم

قوله ... الخفی ... الخفاء

قوله ... الظاهر والنص

قوله ... الضمیر ... للتفسیر وتفصیل الاضداد

قوله ... تمیز

قوله ... ای المحکم

قوله ... ای المفسر

قوله ... ای الظاهر

قوله ... ای النص

قوله ... ای الخفی

ماخفي المراد منه بعارض غير الصيغة لا ينال الا بطلب

كاية السرقة فانها خفية في حق الطرار والنباش

لاختصاصها بامر آخر يعرفان به وحكمه النظر فيه

ليعلم ان اختفاءه لمزية او نقصان فيظهر المراد منه

وضد النص المشكل وهو ما لا ينال المراد منه الا

بالتامل فيه بعد الطلب لدخوله في اشكاله وحكمه

المشكل

فقوله خفي المراد منه بعارض

فقوله غير الصيغة

فقوله لا ينال الا بطلب

فقوله كاية السرقة

فقوله خفية في حق الطرار والنباش

فقوله لاختصاصها بامر آخر يعرفان به

فقوله النظر فيه

فقوله ليعلم ان اختفاءه لمزية او نقصان

فقوله فيظهر المراد منه

فقوله وضد النص المشكل

فقوله وهو ما لا ينال المراد منه الا بالتامل فيه بعد الطلب

فقوله لدخوله في اشكاله

فقوله وحكمه

التأمل فيه بعد الطلب وضدّ المفسّر المجمل و
هو ما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد به اشتباهًا
لا يدرك الا ببيان من جهة المجمل كآية الربوا
وحكمه التوقف فيه على اعتقاد حقية المراد به الى
ان ياتيه البيان وضدّ المحكم المتشابه وهو
ما لا طريق لدرکه اصلًا حتى سقط طلبه وحكمه
التوقف فيه ابدًا على اعتقاد حقية المراد به

المجمل والمتشابه

اقول

لما فرغ من بيان الخاص والعام والمشترك شرع في بيان المجمل والمتشابه لانهما يشتركان في الخفاء والاشكال ولما كان المجمل اشد خفاء من المتشابه قدّم بيانه لان الخفاء يزول بالطلب والتأمل والاشكال لا يزول بهما بل بالبيان من جهة المجمل كما سيجيء

قوله التأمل فيه بعد الطلب اي بعد ما لم يظهر المراد بالطلب

قوله وضدّ المفسّر المجمل فان قيل ينبغي ان يقال وضدّ المجمل المفسّر لان المجمل اولًا وبالذات هو اللفظ وقد يوصف به المعنى بالعرض والمفسّر بالعكس قلنا المجمل والمفسّر وان كانا في الاصل من صفات اللفظ فقد يوصف بهما المعنى ايضًا بالعرض كما يوصف بهما الكلام بالذات والمعنى بالعرض فلا فرق بينهما من هذا الوجه

قوله ازدحمت فيه المعاني اي ظهر فيه معان مختلفة

قوله فاشتبه المراد به اشتباهًا اي لم يتميز المراد من غيره

قوله لا يدرك الا ببيان من جهة المجمل اي لا يدرك المراد الا ببيان من جهة المتكلم لان المجمل فعل المتكلم فلا يعرف الا من جهته

قوله كآية الربوا بكسر الميم اي كما ان آية الربوا لا يدرك الا ببيان من جهة المتكلم

قوله وحكمه التوقف فيه على اعتقاد حقية المراد به الى ان ياتيه البيان اي وجوب التوقف في حق العمل

قوله وضدّ المحكم المتشابه وهو من المتكلم

قوله ما لا طريق لدرکه اصلًا حتى سقط طلبه وحكمه التوقف فيه ابدًا على اعتقاد حقية المراد به اي طلب ما يدل على المراد به

قوله في الدنيا لانه يصير معلومًا في الآخرة لان انزال المتشابه لابتلاء ولا ابتلاء في الآخرة

قوله لان المجمل ليس بمراد بالمعنى الذي ذكرنا في تعريف المجمل وهو ما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد به اشتباهًا بل هو مراد بمعنى ان المتكلم اراد ان يعرف مراده بالبيان

قوله والمتشابه ليس بمراد بالمعنى الذي ذكرنا في تعريف المتشابه وهو ما لا طريق لدرکه اصلًا حتى سقط طلبه وحكمه التوقف فيه ابدًا على اعتقاد حقية المراد به بل هو مراد بمعنى ان المتكلم اراد ان يعرف مراده بالبيان

قوله فان قيل الخ اورد هذا السؤال على قوله ضدّ المفسّر المجمل

قوله قلنا ان المجمل فعل المتكلم الخ اجاب عن السؤال

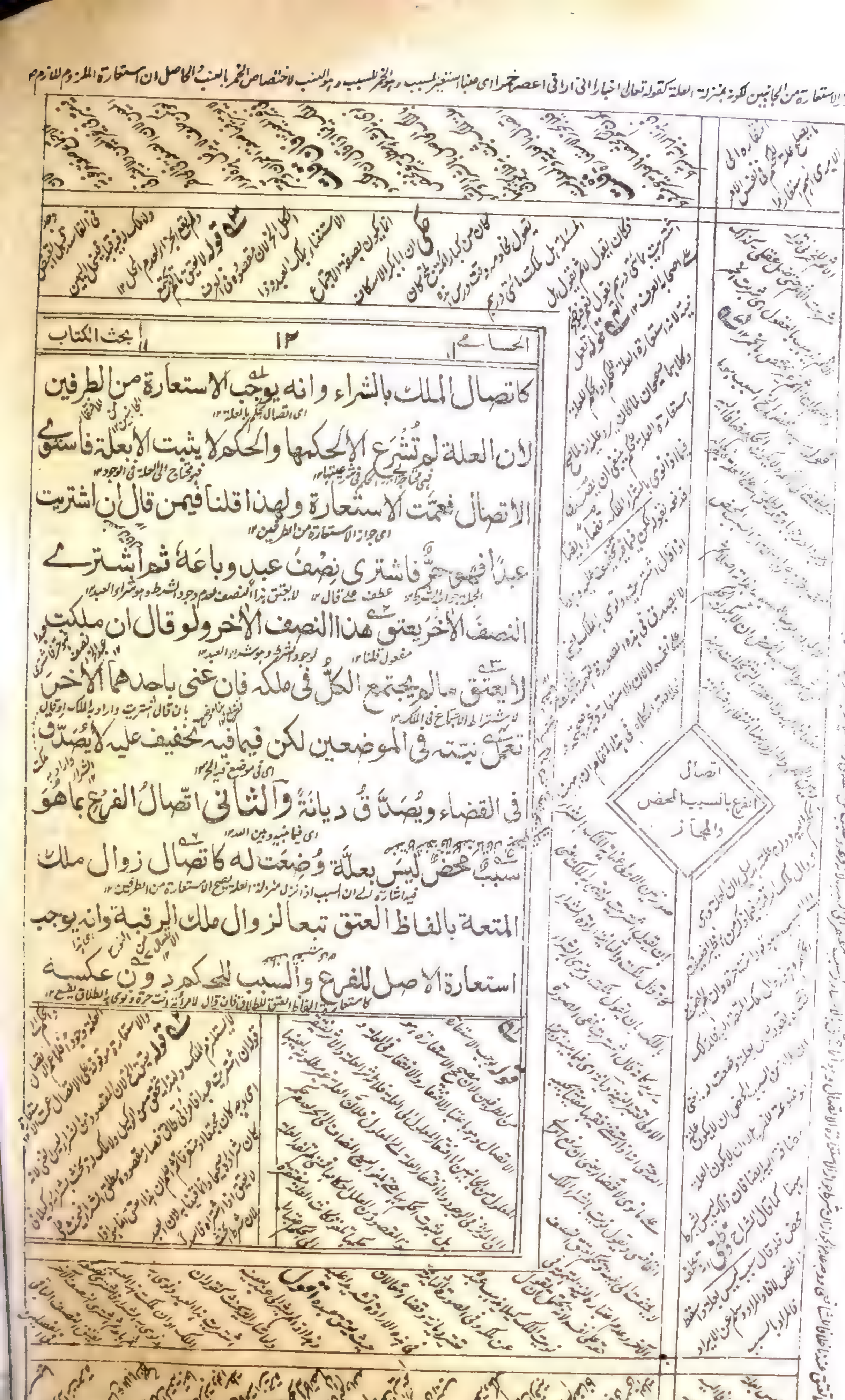
قوله وانما سمّي المجمل مجملًا لان المتكلم اجمل فيه ولم يبيّن مراده

قوله وانما سمّي المتشابه متشابهًا لاشتباه المراد فيه على السامع

قوله وانما سمّي المتشابه متشابهًا لاشتباه المراد فيه على السامع اي لاشتباه المعنى المراد بالمعنى الذي هو مفهوم اللفظ

والقسم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان وهي اربعة الحقيقة والمجاز والصريح والكناية فالحقيقة اسم لكل لفظ اريد به ما وضع له والمجاز اسم لكل لفظ اريد به غير ما وضع له لاتصال بينهما معنى كما في تسمية الشجاع اسدا واليد حمارا او ذاتا كما في تسمية المطر سماء والاتصال سببا من هذا القبيل وهو نوعان احدهما اتصال الحكم بالعلة

كاتصال الملك بالشراء وانه يوجب الاستعارة من الطرفين
لان العلة لم تشرع الا لحكمها والحكم لا يثبت الا بعلة فاستوى
الاتصال فعمت الاستعارة ولهذا قلنا فيمن قال ان اشتريت
عبدا فهي حر فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى
النصف الآخر يعتق هذا النصف الآخر ولو قال ان ملكت
لا يعتق ما لم يجتمع الكل في ملكه فان عنى باحدهما الآخر
تعمل نيته في الموضعين لكن فيما فيه تخفيف عليه لا يصدق
في القضاء ويصدق ديانة والثاني اتصال الفرع بما هو
سبب محض ليس بعلة وضعت له كاتصال زوال ملك
المتعة بالفاظ العتق تبعا لزوال ملك الرقبة وانه يوجب
استعارة الاصل للفرع والسبب للحكم دون عكسه



Marfat.com

لان اتصال الفرع بالاصل فی حق الاصل فی حکم العدم
(ای السبب ۱۲ ای بالجزء ۱۲)
لاستغنائه عن الفرع وهو نظیر الجملة الناقصة
(ارادة ۱۲)
اذا عطفت علی الکاملة توقف اول الکلام علی
(ای الجملة الکاملة ۱۲)
اخره لصحته وافتقاره الیه فاما الاول فتام فی
(ای الناقصة ۱۲ فانه محتاج الی الجزء ۱۲)
نفسه لاستغنائه عنه وحکم المجاز وجود ما اُرید
(ثبوت ۱۲)
به خاصا کان او عاما کما هو حکم الحقیقة ولهذا
(المجاز ۱۲ فی الظاهر ۱۲ ای فهم ۱۲)
جعلنا لفظ الصاع فی حدیث ابن عمر لا تبیعوا الدرهم
(بیان لحدیث ابن عمر ۱۲)
بالدرهمین ولا الصاع بالصاعین عاما فیما یحتمله و
(المکیل ۱۲ فی الاصل یحمل الوزن الی الکیل ۱۲)
یجاوزه وابی الشافعی ذلک وقال لا عموم للمجاز
لانه ضروری یصار الیه توسعة للکلام وهذا
(ای المزید ۱۲ النوعی ۱۲ علی ان من ۱۲ الشافعی ۱۲ لا یثبت الا بالضرورة ۱۲ یتحقق بارادة ۱۲ الکل ۱۲)
باطل لان المجاز موجود فی کتاب الله تعالی والله
تعالی یتعالی عن العجز والضرورات ومن حکم

قوله لان اتصال الفرع بالاصل فی حق الاصل فی حکم العدم ای السبب بالجزء ارادة

قوله لاستغنائه عن الفرع وهو نظیر الجملة الناقصة ای الناقصة

قوله اذا عطفت علی الکاملة توقف اول الکلام علی ای الجملة الکاملة

قوله لصحته وافتقاره الیه ای الناقصة فانه محتاج الی الجزء

قوله ثبوت

قوله بیان لحدیث ابن عمر

قوله المکیل ۱۲ فی الاصل یحمل الوزن الی الکیل

قوله علی ان من ۱۲ الشافعی ۱۲ لا یثبت الا بالضرورة ۱۲ یتحقق بارادة ۱۲ الکل

قوله ثبوت

قوله المجاز ۱۲ فی الظاهر ۱۲ ای فهم ۱۲

قوله خاصا کان او عاما کما هو حکم الحقیقة ۱۲

قوله او عاما کالصاع فی حدیث ابن عمر رضی الله عنهما کما هو حکم الحقیقة ۱۲

قوله لا عموم للمجاز ۱۲ فانه لا تتم الافادة ولا یکون کلاما الا بارادة الکل

قوله وهذا باطل ۱۲ لان المجاز موجود فی کتاب الله تعالی ۱۲ لا یثبت الا بالضرورة ۱۲ یتحقق بارادة ۱۲ الکل

قوله تعالی یتعالی عن العجز والضرورات ۱۲ فان قلت ۱۲ قلت ۱۲ قلت ۱۲

الحقیقة والمجاز استحالة اجتماعهما مرادین بلفظ
واحد کما استحال ان یکون الثوب الواحد علی
اللابس ملکا وعاریة فی زمان واحد ولهذا قال
محمد فی الجامع لو ان عربیا لا ولاء علیه اوصی بثلث
ماله لموالیه وله معتق واحد فاستحق النصف کان
النصف الباقی مردودا الی الورثة ولا یکون لموالی
مولاه لان الحقیقة اریدت بهذا اللفظ فبطل المجاز
وانما عنهم الامان فیما اذا استأمنوا علی ابنائهم
ومواليهم لان اسم الابناء والموالی ظاهر ایتناول الفروع
لکن بطل العمل به لتقدم الحقیقة فبقی مجرد الاسم شبهة فی
حقن الدم وصار کالاشارة اذا دعا بها الکافر الی نفسه
یثبت بها الامان لصورة المسالمة وان لم تکن ذلک حقیقة
وانما ترک فی الاستیمان علی الآباء والامهات اعتبار الصورة
فی الاجداد والجدات لان اعتبار الصورة لثبوت الحکم
فی محل آخر یکون بطریق التبعیة وذلک انما یلیق بالفروع

الحقیقة والمجاز لا یجتمعان

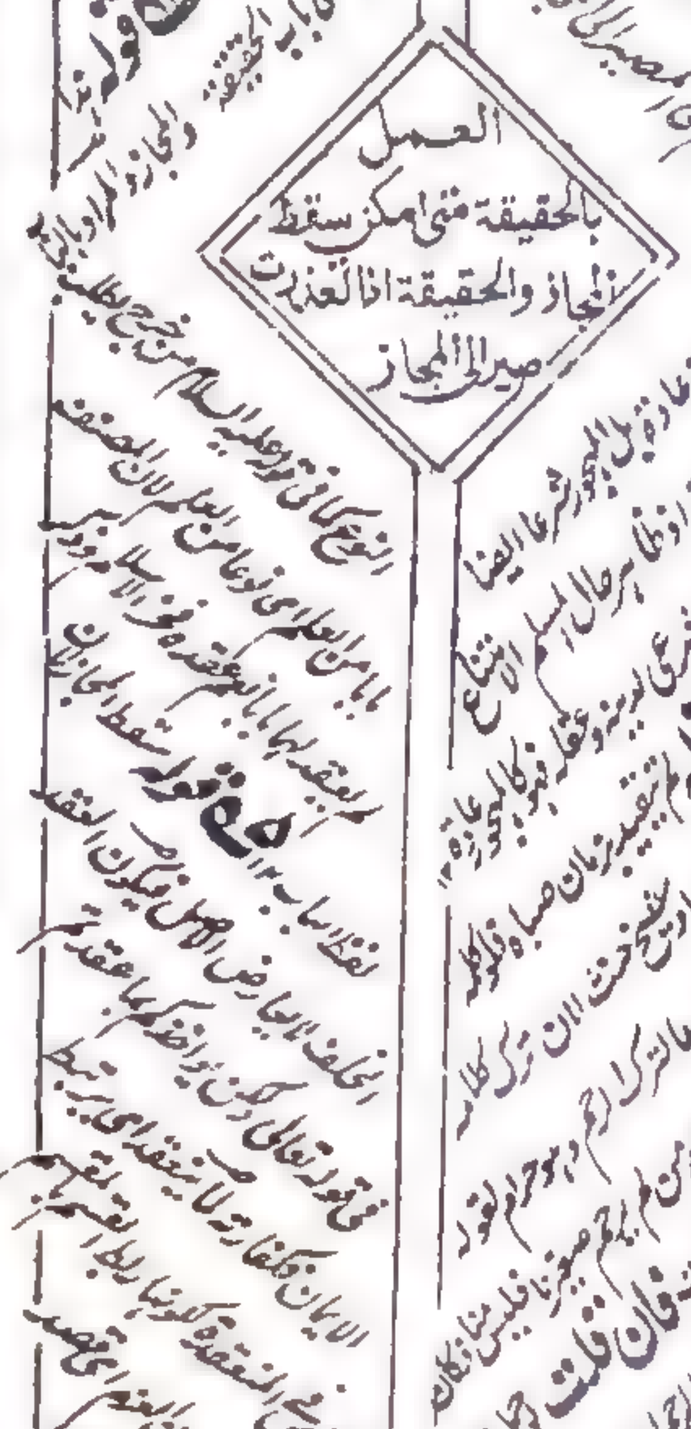
دون الاصول فان قيل قد قالوا فيمن حلف لا يضع قدمه
(من جانبه الشامي ١٢)
في دار فلانٍ انه يقع على الملك والعارية والاجارة
(والجوارات ١٢ منه)
جميعا ويحنث اذا دخلها راكبًا او ماشيًا وكذلك قال
ابو حنيفة ومحمد فيمن قال لله عليَّ ان اصوم رجبًا
ونوى به اليمين كان نذرًا ويمينًا وفيه جمعٌ بين الحقيقة
(يأتي جوابه عن قريب ١٢)
والمجاز قلنا وضعُ القدم صار مجازًا عن الدُّخول و
اضافةُ الدار يراد بها نسبة السُّكنى فاعتُبر عمومُ المجاز
(لا الجمع بين الحقيقة والمجاز ١٢)
وهو نظيرُ ما لو قال عبده حرٌّ يومَ يقدمُ فلانٌ فقدم
(اي اعتبار عموم المجاز ههنا ١٢)
ليلًا او نهارًا عتق لان اليومَ متى قرن بفعل لا يمتدّ
حُمل على مطلق الوقت ثم الوقت يدخل فيه الليلُ
(جواب عن السؤال على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله والمجاز بين الحقيقة)
والنهار واما مسئلة النذر فليس بجمع ايضًا بل هو نذر بصيغة

قال الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية فالقيام الى الصلوة يتحقق بالقيام على القدم وبالمشي على القدم ايضًا فكان مشتركًا بين الحقيقة والمجاز فاذا حلف لا يقوم في دار فلان فقام على القدم او مشى على القدم حنث لوجود الحقيقة والمجاز ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخلها راكبًا او ماشيًا حنث لان الدخول يتحقق بكل واحد منهما فكان مشتركًا بين الحقيقة والمجاز فاذا حلف لا يدخل دار فلان فدخلها راكبًا او ماشيًا حنث لوجود الحقيقة والمجاز ولو حلف لا يقوم في دار فلان فقام على القدم او مشى على القدم لا يحنث لان القيام على القدم مشروع في الصلوة والمشي على القدم مشروع في الحج والصلوة والحج لا يجتمعان فكان القيام على القدم حقيقة والمشي على القدم مجازا فاذا حلف لا يقوم في دار فلان فقام على القدم او مشى على القدم حنث لوجود الحقيقة والمجاز ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخلها راكبًا او ماشيًا لا يحنث لان الدخول يتحقق بكل واحد منهما فكان مشتركًا بين الحقيقة والمجاز فاذا حلف لا يدخل دار فلان فدخلها راكبًا او ماشيًا حنث لوجود الحقيقة والمجاز ولو حلف لا يقوم في دار فلان فقام على القدم او مشى على القدم لا يحنث لان القيام على القدم مشروع في الصلوة والمشي على القدم مشروع في الحج والصلوة والحج لا يجتمعان فكان القيام على القدم حقيقة والمشي على القدم مجازا فاذا حلف لا يقوم في دار فلان فقام على القدم او مشى على القدم حنث لوجود الحقيقة والمجاز ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخلها راكبًا او ماشيًا لا يحنث لان الدخول يتحقق بكل واحد منهما فكان مشتركًا بين الحقيقة والمجاز فاذا حلف لا يدخل دار فلان فدخلها راكبًا او ماشيًا حنث لوجود الحقيقة والمجاز

قال الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية فالقيام الى الصلوة يتحقق بالقيام على القدم وبالمشي على القدم ايضًا فكان مشتركًا بين الحقيقة والمجاز فاذا حلف لا يقوم في دار فلان فقام على القدم او مشى على القدم حنث لوجود الحقيقة والمجاز ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخلها راكبًا او ماشيًا لا يحنث لان الدخول يتحقق بكل واحد منهما فكان مشتركًا بين الحقيقة والمجاز فاذا حلف لا يدخل دار فلان فدخلها راكبًا او ماشيًا حنث لوجود الحقيقة والمجاز ولو حلف لا يقوم في دار فلان فقام على القدم او مشى على القدم لا يحنث لان القيام على القدم مشروع في الصلوة والمشي على القدم مشروع في الحج والصلوة والحج لا يجتمعان فكان القيام على القدم حقيقة والمشي على القدم مجازا فاذا حلف لا يقوم في دار فلان فقام على القدم او مشى على القدم حنث لوجود الحقيقة والمجاز ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخلها راكبًا او ماشيًا لا يحنث لان الدخول يتحقق بكل واحد منهما فكان مشتركًا بين الحقيقة والمجاز فاذا حلف لا يدخل دار فلان فدخلها راكبًا او ماشيًا حنث لوجود الحقيقة والمجاز

Marfat.com

يمين بموجبه وهو الايجاب لان ايجاب المباح
ای موجب النذر ۱۲
يصلح يمينا كتحريم المباح وهذا شراء القريب فانه
قيد بالتاخير لما مر
تملك بصيغته تحرير بموجبه ومن حكم هذا
ای الشراء ۱۲ ای الملك ۱۲
الباب ان العمل بالحقيقة متى امكن سقط
المجاز لان المستعار لا يزاحم الاصل فان كانت
ای المجاز ۱۲ ای الحقيقة ۱۲
الحقيقة متعذرة كما اذا حلف لا ياكل من هذه
ای ما لا يوصل اليه الا بمشقة ۱۲
النخلة او مهجورة كما اذا حلف لا يضع قدمه
ای ما تيسر اليه الوصول لكن الناس هجروه وتركوه ۱۲
في دار فلان صير الى المجاز وعلى هذا قلنا
بالاجماع لعدم المزاحمة ۱۲
ان التوكيل بالخصومة ينصرف الى مطلق الجواب
لان الحقيقة مهجورة شرعا والمهجور شرعا بمنزلة
ای الخصومة ۱۲ لقوله تعالى ولا تنازعوا ۱۲
المهجور عادة الا ترى ان من حلف لا يكلم هذا الصبي
لم يتقيد بزمان صباه لان هجران الصبي مهجور شرعا



فان كان اللفظ له حقيقة مستعملة و مجاز متعارف
كما اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة او لا يشرب
من هذه الفرات فعند ابي حنيفة العمل بالحقيقة اولى
وعندهما العمل بعموم المجاز اولى وهذا يرجع الى
اصل وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم
عند ابي حنيفة حتى صحت الاستعارة به عنده
وان لم ينعقد لا يجاب الحقيقة كما في قوله لعبده
وهو اكبر سنا منه هذا ابني فاعتبر الرجحان في التكلم
فصارت الحقيقة اولى وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة
في الحكم وفي الحكم للمجاز رجحان لاشتماله على حكم الحقيقة
فصار اولى ثم جملة ما تترك به الحقيقة خمسة قد تترك
بدلالة محل الكلام وبدلالة العادة كما ذكرنا وبدلالة
معنى يرجع الى المتكلم كما في يمين الفور وبدلالة سياق
النظم كما في قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر انا اعتدنا للظلمين نارا وبدلالة اللفظ

المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم عندنا وفي الحكم عند عدم وتترك به الحقيقة بضعة

فی نفسه کما اذا حلف لا یاکل لحمًا فاکل لحم السمک
لم یحنث وکذا اذا حلف لا یاکل فاکهةً فاکل العنب
لم یحنث عند ابی حنیفة لقصورٍ فی المعنی المطلوب فی الاول وزیادةٍ
فی الثانی واما الصریح فمثل قوله بعتُ واشتریتُ ووهبتُ و
حکمه تعلّقُ الحکم بعین الکلام وقیامُهٗ مقامَ معناهٗ حتی
استغنی عن العزیمة لانه ظاهر المراد وحکم الکنایة انه
لا یجب العمل به الا بالنیّة لانه مستتر المراد و ذلک
مثل المجاز قبل ان یصیر متعارفا وسمّی البائن والحرام
ونحوهما کنایات الطلاق مجازًا لانها معلومة المعانی
لکنّ الابهامَ فیما یتصل به و تعمل فیه فدل ذلک
شابهت الکنایات فسمّیت بذلک مجازًا و لهذا
الابهام احتیج الی النیّة فاذا زال الابهامُ بالنیّة

الصریح وحکمه وحکم الکنایة

وجب العمل بموجباتها من غير ان تجعل عبارة عن
الصريح ولذلك جعلناها بوائن الا فى قول الرجل
اعتدى لان حقيقته للحساب ولا اثر لذلك فى النكاح
والاعتداد يحتمل ان يراد به ما يعد من غير الاقراء
فاذا نوى الاقراء وزال الابهام بالنية وجب به
الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقبل الدخول جعل
مستعارا محضا عن الطلاق لانه سببه فاستعير
الحكم لسببه وكذلك قوله استبرئى رحمك وقد
جاءت به السنة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال
لسودة رضى الله عنها اعتدى ثم راجعها وكذلك
انت واحدة يحتمل نعتا للطلقة ويحتمل صفة للمرأة
فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح
لا عاملا بموجبه ثم الاصل فى الكلام هو الصريح
فاما الكناية ففيها ضرب قصور من حيث انه يقصر
عن البيان بدون النية وظهر هذا التفاوت

فيما يدرأ بالشبهات حتى ان المقر على نفسه ببعض
الاسباب الموجبة للعقوبة مالم يذكر اللفظ الصريح
لا يستوجب العقوبة والقسم الرابع في معرفة وجوه
من الاقسام الاربعة
الوقوف على احكام النظم وهي اربعة الاستدلال
بعبارة النص وباشارته وبدلالته وباقتضائه
اما الاول فبما سيق الكلام له واريد به قصدا او الاشارة
اى عبارة النص اى لاجله اى بالكلام
ما ثبت بالنظم مثل الاول الا انه ما سيق الكلام له كما
والا اريد به قصدا
في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين الآيه سيق
الكلام لبيان ايجاب سهم من الغنيمة لهم وفيه اشارة
اى للفقرا
الى زوال املاكهم الى الكفار وهما سواء في ايجاب
اى العبارة والاشارة
الحكم الا ان الاول احق عند التعارض واما دلالة النص

Marfat.com

عَنِ التأليف يُوقَفُ بِهِ عَلَى حرمة الضرب مِنْ غير واسطة التأمُّل والاجتهادِ والثابتُ بدلالة النص مثل الثابت بالإشارة حتى صحَّ اثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص الأعند التعارض دُونَ الإشارة وأما المقتضى فزيادة على النص تثبت شرطا لصحة المنصوص عليه لما لم يستغن عنه فوجب تقديمه لصحة المنصوص فقد اقتضاه النصُّ فصار المقتضى بحكمه حكما للنص والثابت به بعدلُ الثابتَ بدلالة النص الا عند المعارضة به وقد يشكل على السامع الفصل

أقتضاء النص
الفرق بين المقتضى
والمحذوف

بين المُقتَضٰى والمحذوفِ وهو ثابت لغةً والمقتضى شرعًا

وآية ذلك ان ما اقتضى غيرَهُ ثبتَ عند صحّة الاقتضاء

واذا كانَ محذوفًا فقدّر مذكورًا انقطعَ عن المذكور

كما في قوله تعالى واسأل القرية فان السوال يتحوّل

عن القرية الى المحذوف وهو الاهل عند التصريح به

ثم الثابت بمقتضى النص لا يحتمل التخصيص حتى لو حلف

لا يشرب ونوى شرابًا دون شراب لا تعمل نيته لان

المقتضى لا عموم له خلافا للشافعي والتخصيص فيما يحتمل

العمومَ وكذلك الثابت بدلالة النص لا يحتمل التخصيص

لان معنى النص اذا ثبت كونه علةً لا يحتمل ان يكونَ غيرَ

علةٍ واما الثابت باشارة النص فيحتمل ان يكونَ عامًّا

يُخَصُّ لانه ثابتٌ بصيغة الكلام والعمومُ باعتبار الصيغة

فصل ومن الناس من عمل في النصوص بوجوهٍ اُخَرَ

هي فاسدة عندنا منها ما قال بعضهم ان التنصيص

على الشئ باسمه العلم يوجب التخصيص ونفي الحكم

1382-47

Marfat.com

عما عداه وهذا فاسدٌ لأنّ النصّ لم يتناوله فكيف يُوجِبُ الحكمَ فيه نفياً أو اثباتاً ومنها ما قال الشافعي رح ان الحكمَ متى عُلِّقَ بشرطٍ او أُضِيفَ الى مسمّىً بوصفٍ خاصٍّ أوجب ذلك نفيَ الحكم عند عدم الشرط أو الوصف ولهذا المعنى يجب نكاحُ الأمة عند فوات الشرط او الوصف المذكورين في قوله تعالى ومَن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات وحاصله أنه الحق الوصف بالشرط واعتبر التعليق بالشرط في منع الحكم دون السبب ولذلك أبطل تعليقَ الطلاق والعتاق بالملك وحقّق التكفيرَ بالمال قبل الحنث لان الوجوبَ حاصلٌ بالسبب على ما بيّنّاه

التعليق بالشرط يعمل في منع الحكم دون السبب عند الشافعي

ووجوب الاداء متراخ عنه بالشرط والمالي يحتمل الفصل
بين وجوبه ووجوب ادائه اما البدني فلا يحتمل
الفصل فلما تاخر الاداء لم يبق الوجوب وانا نقول بان اقتضى
درجات الوصف اذا كان مؤثرا ان يكون علة للحكم كما في قوله
تعالى الزانية والسارق ولا اثر للعلة في النفي بلا خلاف فلو كان شرطا فالشرط
داخل على السبب دون الحكم فمنعه من اتصاله بمحله و
بدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا ولهذا الوصف
لا يطلق فعلق الطلاق بالشرط لا يحنث ما لم يوجد الشرط
وهذا بخلاف خيار الشرط في البيع لان الخيار داخل على
الحكم دون السبب ولهذا الوصف لا يبيع فباع بشرط
الخيار يحنث واذا ثبت ان التعليق تصرف في السبب

الشرط داخل على السبب دون الحكم عندنا

الزام على الخصم بما هو مجمع عليه اي لوصلت احد
والده لا يطلق زوجته فقال

ان
طالق ان دخلت الدار فانت طالق
وقوله ان دخلت الدار فانت طالق معلق
بل الوصف قد يكون بحيث
العلة وهو على درجات وقد يكون
بلغ الشرط وقد يكون اقناعا
احوال والفتح الاخير لا يوجب الوقوع
عند عدم بلاغات البالغ العاقل فلا
اثر في نفي الحكم كما يبقى الوصف
بلغ الشرط ويبقى بيانه
الزاني والسارق فان وصف
هو الموثر في وجوب الجلد ووصف السرقة
ي ترتب على الاسم المشتق كان ماخذه
علة للحكم كما عرف واذا كان

ان الشرط انما يدخل على الحكم دون السبب
اذ لو دخل لجعل قوله انت طالق معه وما
وجودا حسا فلا محالة يبقى الاول
على الحكم دون السبب كشرط الخيار في
البيع يدخل على الحكم دون السبب فيخير
بالجواب ان قياسكم على خيار الشرط قياس
مع الفارق لان الشرط لم يدخل ابتداء
على السبب وهو البيع بل دخل على الحكم
لان البيع لكونه من الاثباتات لا يحتمل
التعليق بالخطر لان تعليق التمليك بالخطر
قمار لانه لا يدري ايكون اولا وكان
القياس ان لا
يجوز

وجوب الاداء الذي هو
الفعل الاخروي حتى ان من اشترى شيئا
لا خير في ثبوت الوجوب حتى لا يثبت وجوب الاداء
قبل حلول الاجل فلا يحل عدم وجوب الاداء على عدم الوجوب
وقوله اما البدني فلا يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب
وجوب الاداء لان الاداء لا يتصور قبل الوجوب وهذا
معلوم ولكن الصوم لما كان الوجوب والصلوة ليست الا افعالا
والصوم لا يكون الا موجودا
الاداء فيه

لا يجوز تعجيل الصوم قبل شهر رمضان لان الوجوب متحقق قبل الاداء
ويجوز تعجيل الزكوة قبل الحول لان الوجوب وجد قبل الاداء
وقوله وانا نقول ان الوصف
لان شرط الخيار لم يدخل على البيع ولم يمنعه عن الانعقاد ١٢

باعدامه الى زمان وجود الشرط لا فى احكامه صح تعليق
الطلاق والعتاق بالملك وبطل التكفير بالمال قبل
الحنث وفرقه بين المالى والبدنى ساقط لان حق الله
تعالى فى المالى فعل الاداء والمال آلة وانما يقصد عين
المال فى حقوق العباد ومن هذه الجملة ما قال الشافعى
ان المطلق محمول على المقيد وان كانا فى حادثتين مثل
كفارة القتل وسائر الكفارات لان قيد الايمان زيادة
وصف يجرى مجرى الشرط فيوجب نفى الحكم عند عدمه فى
المنصوص عليه وفى نظيره من الكفارات لانها جنس
واحد وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا فى

الاقوام اى الحنث

يعنى فى الكفارة والتحرير ان حنث فعلى كفارة ظهار وان حلف
اليمين فمنع التعليق بالحنث اليمين حتى صيرورته سببا
للكفارة فى الحال قبل ان يصير سببا بالحنث لا يتصور الا دار كما لا يتصور
قبل اليمين وانما صح اضافة الكفارة الى اليمين كما يقال كفارة اليمين فما اعتبارها
قوله وفرقه بين المالى والبدنى ساقط يحتمل ان يقول الى الكفارة بان وجد الحنث فقال
وجوب الاداء فكذا صح فيه تقديم الكفارة
على الحنث بخلاف السببى
فانه لا يحتمل

قوله ان المطلق محمول على المقيد

قوله وان كانا

فى ثلثمائة وستين على
ان المطلق والمقيد اذا ان

الحنث وجوبا

فى الكمال اى وهو ما لم يكن موصوفا بصفة

قوله المطلق

وقيد بوجوده) وعنده يختص

قبيل العلق بالشرط كالنجز

عند وجوده وعلى هذا

عند الشرط وعندنا وجوب

قبيل السبب ينعقد سببا

واحدة وهو ما اذا كانا فى

فرق الشافعى
بين المالى والبدنى ساقط
والمطلق محمول على المقيد
عنده لا عندنا

حادثة واحدة بعد ان يكونا في حكمين لامكان العمل
بخلاف الحادثتين
بما قال ابو حنيفة رح ومحمد رح فيمن قرب التي ظاهرها
منها في خلال الصوم ليلا عامدا او نهارا ناسيا
او ناسيا
انه يستانف ولو قربها في خلال الاطعام لم يستانف
لان شرط الاخلاء عن المسيس من ضرورة شرط
الجماع
التقديم على المسيس وذلك منصوص عليه في
التقديم
الاعتاق والصيام دون الاطعام وكذلك اذا دخل
الاطلاق والتقييد في السبب يجري
كل واحد منهما
ولا يحمل المطلق على المقيد
على سنته كما قلنا في صدقة الفطر انه يجب اداؤها عن العبد
اي بسببه
الكافر بالنص المطلق باسم العبد وعن العبد المسلم بالنص
المقيد بالاسلام لانه لا منافاة في الاسباب فوجب الجمع وهو نظير
ما سبق ان التعليق بالشرط لا يوجب النفي عند عدمه فصار الحكم

الواصل قبل وجوده مُعلّقاً او مرسلاً لأن الارسال و
(اى مطلقا عن الشرط ١٢) (بالشرط ١٢)
التعليق يتنافيان وجوداً واما قبل وجوده فهو
مُعلّقٌ بالشرط اى معدومٌ يتعلّقُ وجودُهُ بالشّرط
ومُرسَلٌ عن الشرط اى معدومٌ مُحتَمِلٌ للوجود قبلَهُ
(مطلق ١٢) (التعليق ١٢)
والعدمُ الاصليُّ كان مُحتَمِلاً للوجود ولم يتبدّل العدمُ
(ذلك لان ١٢) (قبل التعليق ١٢) (بالارسال والتعليق ١٢ ـ بعد التعليق ايضا ١٢) (الاصلى ١٢)
فصارَ مُحتَمِلاً للوجود بطريقين و منها ما قال
(اى من الوجوه الفاسدة ١٢)
بعضهم إنّ العامَ يخُصُّ بسببه وعندنا انما يخُصُّ
(كمالك والشافعى ١٢) (افاد ان فى شخص خاص ١٢)
بسببه اذا لم يكن مُستقِلاً بنفسهِ كقوله نعمْ او بلى
(هذا قسم اول ١٢)
او خرج مخرج الجزاء كقول الراوى سمعتُ رسول الله
(هذا قسم ثان ١٢)
صلى الله عليه وسلم فبحقّ او خرج مخرج الجواب
(هذا قسم ثالث ١٢) (ولم يرد عليه ١٢)
كالمدعوّ الى الغداء ويقول والله لا اتغدى فانّما
(بان يقول لرجل تغدّ معى ١٢) (بوفى جوابه ١٢)
اذا زاد على قدر الجواب فقال والله لا اتغدّى اليوم
(هذا قسم رابع ١٢)
وهو موضع الخلاف فعندنا يصير مبتدأ احترازا عن
(حيث لا يتعلق باول الكلام ١٢)

العام يخص بسببه مطلقا عند الشافعي وعندنا اذا لم يكن مستقلا بنفسه

Marfat.com

الغاء الزيادة و منها ما قال بعضهم ان القرآن فی النظم يوجب القران فی الحكم مثل قول بعضهم فی قوله تعالى و اقيموا الصلوة و اتوا الزكوة ان القران يوجب ان لا تجب الزكوة على الصبى قالوا لان العطف يقتضى المشاركة و اعتبروا بالجملة الناقصة اذا عطفت على الكاملة وهذا فاسد لان الشركة انما وجبت فى الجملة الناقصة لافتقارها الى ما يتم به فاذا تم بنفسه لم تجب الشركة الا فيما يفتقر اليه ولهذا قلنا فى قول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حران العتق يتعلق بالشرط لانه فى حق التعليق قاصر

فصل فى الامر

وهو من قبيل الوجه الاول من القسم الاول مما ذكرنا من الاقسام فان صيغة الامر لفظ خاص من تصاريف الفعل وضع لمعنى خاص

ان الخاص من الخاصين كالعام من العامين يكون من وجه خاصا ومن وجه عاما فالخاص من الخاصين كالشرك والتيمم خاص من حيث ان كل واحد منهما اسم لفعل مخصوص وعام من حيث ان كل واحد منهما اسم لفعل مشروع فافهم

فصل فى الامر

الامر قول القائل لمن دونه افعل على سبيل الاستعلاء

فالامر قول لا فعل

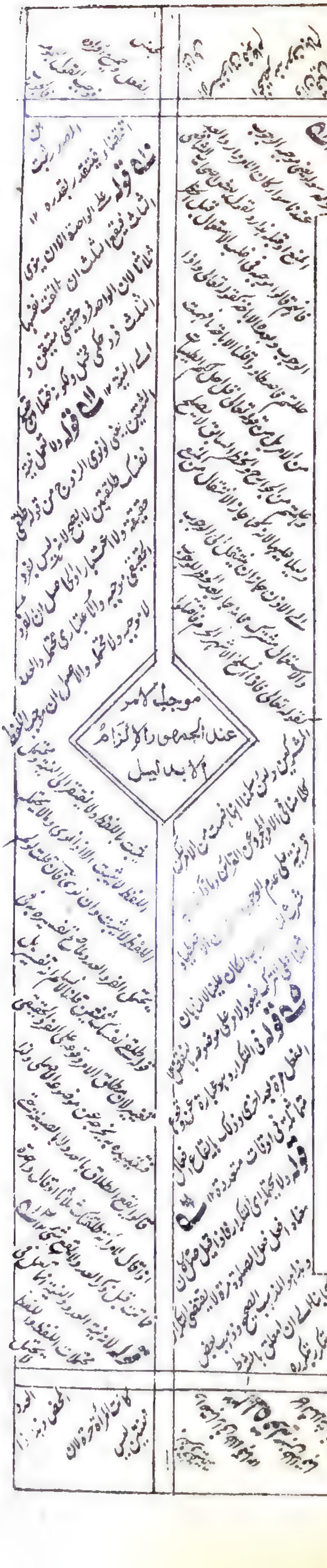
قوله قول

قوله على سبيل الاستعلاء

قوله فعل

قوله على سبيل الاستعلاء

وهو طلبُ الفعلِ ومُوجَبُهُ عندَ الجمهورِ الإلزامُ
الوجوب ١٢
الأبدُ لدليلٍ و الأمرُ بعدَ الحظرِ وقبلَهُ سواءٌ ولا مُوجَبَ
في افادة الوجوب ١٢
له في التكرارِ ولا يحتملُه لأن لفظَ الأمرِ صيغةٌ
كما ذهب اليه قوم ١٢ كما ذهب اليه الشافعي ١٢ مثل اضرب ١٢
اختُصرتْ لمعناها من طلبِ الفعلِ لكنّ لفظَ
الفعلِ فردٌ فلا يحتملُ العددَ ولهذا قلنا في قولِ
اي المصدر الذي اختصر منه ١٢ ... معرفا كان او منكرا ١٢
الرجلِ لامرأتِه طلّقي نفسَكِ انه يقعُ على الواحدةِ ولا يعملُ
اي لان الامر لا يحتمل العدد ١٢ اي لا يصح ١٢
نيّةُ الثنتين فيه لأنه نيةُ العددِ إلا ان تكونَ المرأةُ أمةً
اي بخلاف ما اذا نوى الثنتين في قوله اعتدي حيضتين حيث يصح لان الحيض يتبعض فيتبعض العدد ١٢
لأن ذلكَ جنسٌ طلاقُها فصارَ من طريقِ الجنسِ واحدًا
اي بخلاف ما اذا نوى الثنتين في قوله انت طالق ثلاثا حيث يصح لان الطلاق لا يتبعض فلا يتبعض العدد ١٢



Marfat.com

ثم الامر المطلق عن الوقت كالأمر بالزكوة وصدقة
الفطر والعشر والكفارات وقضاء رمضان
والنذر المطلق لا يوجب الاداء على الفور في الصحيح
من مذهب اصحابنا والمقيد بالوقت انواع نوع
جعل الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء وسببا
للوجوب وهو وقت الصلوة الا ترى انه يفضل عن
الاداء فكان ظرفا لا مغيارا والاداء يفوت بفواته
فكان شرطا والاداء يختلف باختلاف صفة الوقت
ويفسد التعجيل قبله فكان سببا والاصل في هذا النوع
انه لما جعل الوقت ظرفا للمؤدى وسببا للوجوب
لم يستقم ان يكون كل الوقت سببا لان ذلك يوجب
تأخير الاداء عن وقته او تقديمه على سببه فوجب

ان يجعل بعضه سببا وهو الجزء الذي يتصل به[1] الاداء فان اتصل الاداء بالجزء الاول كان[2] هو السبب والا[3] ينتقل السببية الى[4] الجزء الذي يليه لانه[5] لما وجب نقل السببية عن الجملة وليس بعد الجملة جزء مقدر وجب الاقتصار على الادنى ولم يجز[6] تقريره على[7] ما سبق قبيل الاداء لان[8] ذلك يؤدي الى التخطي عن القليل بلا دليل ثم كذلك تنتقل الى ان[9] يتضيق الوقت عند زفر[10] والى[11] اخر جزء من اجزاء الوقت عندنا فتتعين السببية فيه[12] لما يلي الشروع في الاداء اذ لم يبق بعده ما يحتمل انتقال السببية اليه فيعتبر حاله في الاسلام والبلوغ والعقل والجنون والسفر والاقامة والحيض والطهر عند[13] ذلك الجزء ويعتبر صفة ذلك الجزء فان كان ذلك الجزء صحيحا[14] كما في الفجر وجب كاملا فاذا اعترض الفساد بطلوع الشمس[15] بطل الفرض وان كان ذلك الجزء فاسدا[16] كما في

السببية تنتقل الى آخر جزء الوقت

١ اى بجزء من الوقت ١٢ ٢ كما مر في حاشية الصفحة السابقة ١٢ ٣ اى الجزء الاول من الوقت ١٢ ٤ اى الى الجزء الذي يلي الجزء الاول ١٢ ٥ اى الجزء الذي يتصل به الاداء ١٢ ٦ اى التجاوز ١٢ ٧ وهو الجزء المتصل ١٢ ٨ السببية الى الثالث ومن الثالث الى الرابع ١٢ ٩ اى في الوقت ١٢ ١٠ وهو الاخير ١٢ ١١ اى جزء ١٢ ١٢ اى في الصحة والفساد ١٢ ١٣ الفرض بذلك الجزء ١٢

العصر لیستانف فی وقت الاحمرار وجب ناقصا فیتادی
بصفة النقصان ولا یلزم علی هذا اذا ابتدأ العصر
فی اول وقته ثم مدّه الی ان غربت الشمس فانه لا یفسد
لان الشرع جعل له حق شغل کل الوقت بالاداء فجعل ما
یتصل به من الفساد بالبناء عفوا الان الاحتراز عنه
مع الاقبال علی الصلوة متعذر واما اذا خلا الوقت
عن الاداء فالوجوب یضاف الی کل الوقت لئن والاضافة
الضرورة الداعیة لانتقال السببیة عن الکل الی الجزء
فوجب بصفة الکمال فلا یتأدی بصفة النقصان فی الاوقات
الثلثة المکروهة بمنزلة سائر الفرائض والنوع
الثانی ما جعل الوقت معیارا له وسببا لوجوبه
وهو وقت الصوم الا ترى انه قدّر به واضیف الیه

لا تبطل صلوة العصر بعارض الغروب وتبطل صلوة الفجر بعارض الطلوع

ومن حكمه ان لا يبقى غيره مشروعا فيه فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطأ في الوصف الا في المسافر ينوي واجبا آخر عند ابي حنيفة رح ولو نوى النفل ففيه روايتان واما المريض فالصحيح عندنا انه يقع صومه عن الفرض بكل حال لان رخصته متعلقة بحقيقة العجز فيظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح واما المسافر فيستوجب الرخصة بعجز مقدر لقيام سببه وهو السفر فلا يظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فلا يبطل الترخص فيتعدى حينئذ بطريق التنبيه الى حاجته الدينية ومن هذا الجنس الصوم المنذور في وقت بعينه لانه لما انقلب بالنذر صحيحا لم الوقت واجبا لم يبق نفلا لانه واحد لا يقبل وصفين متضادين

الفرق بين المريض والمسافر

Marfat.com

فصار واحد من هذا الوجه فاصيب بمطلق
صوم الوقت ۱۲ ای متعینا ۱۲ الی ما تقدم ۱۲
الاسم ومع الخطأ في الوصف وقوقف مطلق
بان ینوی النفل ۱۲
الامساك على صوم الوقت وهو المنذور لكنه
ای المنذر
اذا صامه عن كفارة او قضاء عليه يقع عما
ای صوم الوقت علی طریق الاتساع ۱۲ کائن ۱۲
نوى لان التعيين انما حصل بولاية الناذر وولايته
لا تعدوه فصح التعيين فيما يرجع الى حقه وهو
ان لا يبقى النفل مشروعا فاما فيما يرجع الى حق
فی ذلک الوقت ۱۲
صاحب الشرع وهو ان لا يبقى الوقت محتملا لحقه
فلا والنوع الثالث الموقت بوقت مشكل توسعه
ای فلا یصح من النوافل المقید بالوقت ۱۲
وهو الحج فانه فرض العمر ووقته اشهر الحج و
ای فرض فی مدة العمر مرة واحدة ۱۲
حياته مدة يفضل بعضها لحجة اخرى مشكل
مبتدا ۱۲ ای المکلف ۱۲ ظرف ای فی مدة ۱۲ خبر
ومن حكمه ان عند محمد يسعه التاخير لكن بشرط
ان لا يفوته في عمره وعند ابي يوسف رح يتعين
ای لا یفوت الحج المکلف ۱۲

صح تعيين الناذر في حقه لا في حق الله

ولهذا لو نذر صوم يوم النحر او ايام التشريق صح ويخرج عن نذره ولا يصح عن صوم رمضان ولا عن قضائه ولا عن الكفارة لان وقت هذه الصيام مستحق بالشرع فلا يحتمل غيره ولان صوم هذه الايام ممنوع عنه لمعنى في غيره وهو اعراض الناس عن ضيافة الله تعالى فيكون الممنوع عنه مشروعا بالاصل والمانع لغيره فلا يمنع انعقاد النذر به كالصلاة في الارض المغصوبة تنعقد النذر بها ويخرج عن نذره ولا تجوز عن الفرض لان المانع ثمة لمعنى في المكان وهو شغل ملك الغير وهنا لمعنى في الوقت وهو شغل حق الله تعالى وهو نظير الصلاة في الارض المغصوبة تجوز عن النذر ولا تجوز عن الفرض لان المانع ثمة لمعنى في المكان وهو شغل ملك الغير وهنا لمعنى في الوقت وهو شغل حق الله تعالى وهو نظير الصلاة في الارض المغصوبة تجوز عن النذر ولا تجوز عن الفرض لان المانع ثمة لمعنى في المكان وهو شغل ملك الغير وهنا لمعنى في الوقت وهو شغل حق الله تعالى

قوله صح تعيين الناذر في حقه لا في حق الله ۱۲ قوله ولهذا لو نذر صوم يوم النحر او ايام التشريق صح ويخرج عن نذره ولا يصح عن صوم رمضان ولا عن قضائه ولا عن الكفارة لان وقت هذه الصيام مستحق بالشرع فلا يحتمل غيره ولان صوم هذه الايام ممنوع عنه لمعنى في غيره وهو اعراض الناس عن ضيافة الله تعالى فيكون الممنوع عنه مشروعا بالاصل والمانع لغيره فلا يمنع انعقاد النذر به كالصلاة في الارض المغصوبة تنعقد بها النذر ويخرج عن نذره ولا تجوز عن الفرض لان المانع ثمة لمعنى في المكان وهو شغل ملك الغير وهنا لمعنى في الوقت وهو شغل حق الله تعالى

قوله لان التعيين انما حصل بولاية الناذر ۱۲ قوله لا تعدوه ای لا یجاوز عنه الی غیره ۱۲ قوله فصح التعيين فيما يرجع الى حقه ای ان لا یبقی النفل مشروعا فی ذلک الوقت ۱۲ قوله وهو ان لا يبقى الوقت محتملا لحقه ای لا یصیر الوقت مشغولا بما هو حق الله تعالی ۱۲ قوله فاما فيما يرجع الى حق غيره ای لا یبقی النفل مشروعا فی حق الغیر ۱۲ قوله فلا والنوع الثالث الموقت بوقت مشكل توسعه ای فلا یصح من النوافل المقید بالوقت ۱۲ قوله وهو الحج فانه فرض العمر ووقته اشهر الحج و ای فرض فی مدة العمر مرة واحدة ۱۲ قوله حياته مدة يفضل بعضها لحجة اخرى مشكل ای المکلف ۱۲ ظرف ای فی مدة ۱۲ خبر ۱۲ قوله ومن حكمه ان عند محمد يسعه التاخير لكن بشرط ان لا يفوته في عمره وعند ابي يوسف رح يتعين ای لا یفوت الحج المکلف ۱۲

قوله لما قلنا ای لما قلنا من ان الصوم لا یتجزأ ۱۲ قوله من حيث انه لم يتعين بالنذر ای من حیث ان الصوم لا یتجزأ ۱۲ قوله والكفارة فليس لاحد عليه صوم رمضان فانه واجب لا یحتمل الصوم عن غیره ۱۲ قوله فانه لا يتجزأ ای لا یتجزأ الصوم من حیث انه عبادة واحدة کالصلاة ۱۲ قوله لان الكل لا يستغرق جميع الوقت ای لان الحج لا یستغرق جمیع اجزاء وقت الحج کوقت الصلوة ۱۲ قوله ولانا قال مشكل توسعه دون مشكل تضيقه لان ابا يوسف ای لانا قلنا ان الوقت المشکل توسعه لا یکون مشکلا تضیقه لان ابا یوسف ۱۲ قوله واعتبر جانب التوسع فاضاف ای ابو یوسف رح اعتبر جانب التوسع فی الوقت واضاف ۱۲ قوله ويبان التوسع والتضييق ای ویبان ان الوقت المشکل توسعه لا یکون مشکلا تضیقه ۱۲ قوله ان الحج يجب عند ابي يوسف ای ان الحج یجب عند ابی یوسف رح علی التراخی ۱۲ قوله وعند ابي حنيفة ای ابی حنیفة رح علی الفور ۱۲ قوله ان الحج يجب عند ابي يوسف ای ان الحج یجب عند ابی یوسف رح علی التراخی ۱۲ قوله وعند ابي حنيفة ای ابی حنیفة رح علی الفور ۱۲ قوله ان الحج يجب عند ابي يوسف ای ان الحج یجب عند ابی یوسف رح علی التراخی ۱۲ قوله وعند ابي حنيفة ای ابی حنیفة رح علی الفور ۱۲

عليه الاداءُ فى اَشْهُرِ الحجِ من العامِ الاوّل
على المكلف ١٢ — حال من اشهر الحج ١٢
احتياطًا احترازًا عن الفوات و ظهر ذلك
مفعول له ١٢ — بدل من احتياطا ١٢ — اى اثر التعين ١٢
فى حقِّ المأثم لا غير حتى يبقى النفل مشروعًا
تفريع على قوله لا غير ١٢ — اى فى حق المأثم ١٢
وجوازُهُ عند الاطلاق بدلالة تعينٍ من
اى الحج ١٢ — اى عند عدم تقييده بالفرض ١٢
المؤدّى اذ الظاهر انه لا يقصد النفل و
تعليل لقوله بدلالة التعين ١٢ — حالية ١٢
عليه حجّةُ الاسلام فصلٌ فى
حكم الواجب بالامر وهو نوعان اداءٌ و
وهو تسليمُ عينِ الواجبِ بسببه الى مستحقّه
اى الى مستحق ذلك الواجب ١٢
وقضاءٌ وهو اسقاطُ الواجب بمثل من عنده
فى بعض النسخ — صفة لمثل ١٢ — اى الواجب ١٢
هو حقه و اختلف المشائخ فى ان القضاءَ يجب بنصٍّ
صفة بعد صفة لمثل ١٢ — اى نص الامر بالقضاء ١٢
مقصودٍ امرًا بالسبب الذى يوجبُ الاداء
آخر ١٢ — يجب ١٢ — وهو الامر ١٢

الواجب بالامر نوعان اداء و قضاء

قوله احترازًا عن الفوات للاداء ليس عنده اخر الوقت
من الفوات للقضاء من العمر وقتا للوجوب
من لزم القاضى فوره الى ابى يوسف على ظنه انه ان لم يؤد فى الحال اخر فيفوت
وهو محمول على ما اذا غلب على ظنه انه حى يبقى الى اخر الوقت
الثانى غير مضيق ١٢ قوله حتى يبقى النفل
غاية لقوله لا غير يعنى لما تعين الوقت للفرض
غير الامر فلو نوى اصل الوجوب
يجب

قوله احتياطًا احترازًا
قوله لا غير
قوله
الاسلام من غير حرج
النفل بالشروع كما هو قول الشافعى
التعين فى حق النفل لما خرج وقت الصلوة
انما حكم بتعين الفرض احتياطا احترازا عن الفوات فلا يؤثر فيما
فى حرمة القاضى تعجيز النفل
الشافعى تلزمه حرمة ويقع عن حجة الاسلام
بخلاف جواب
قوله وجوازه

الواجب بالامر نوعان اداء و قضاء

قوله وهو تسليم عين الواجب اى اخرج
من العدم الى الوجود و تسليم كل شىء بما
يناسبه فالافعال اعراض لا يكون
تسليمها و قوله تسليم كما يجب
والقضاء و قوله بمثل من عنده
ان هذا التعريف شامل
القضاء لانه بمثل معقول و الى القضاء
بمثل غير معقول و الى بمثل
الكامل لقضاء الفائتة
الى بمثل القاصر لقضاء ما استقر
بجامع و الى القاصر لقضاء ما لم يستقر
و بالى فى النص و قوله من عنده و بجامع
بالاسقاط و قوله تسليم كما يجب
قوله هو اقضاء و على قول من خصه
بغير المؤقت كالزكوة و صدقة الفطر
و يجوز ان يكون قوله بمثل
صفة بعد صفة لمثل
الواجب بتسليم
قوله هو حقه اى
حق المكلف
بمثل كائن
من عنده هو حقه اى
حق المكلف

قال عامتهم بانه يجب بذلك السبب وهو الخطاب
(وبه قال شمس الائمة وفخر الاسلام واليه ذهب الامام البوزيدي) (اي بالسبب الذي يجب به الاداء)

لان بقاء اصل الواجب للقدرة على مثل من
(اسم ان مبتدأ) (علة لبقاء اصل الواجب)

عنده قربة وسقوط فضل الوقت لا الى مثل و
(تميز عن المثل) (حيث لم يجب شيء من جنسه)

ضمان للعجز امر معقول في المنصوص عليه وهو
(خبر ان) (حيث لم يجب شيء من خلاف جنسه للعجز عنه)

قضاء الصوم والصلوة فيتعدى الى المنذورات
(بيان للمنذورات)

المتعينة من الصلوة والصيام والاعتكاف قائما
(اي في شهر رمضان)

اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف
(شهر رمضان)

القضاء يجب بما يجب به الاداء عند العامة

الصلوة في نفسها افضل اوقاتها ام معقولا

لما ان الواجب

لتفويت الوقت وان هذا

بالمثل والجزاء حقيقة فقضاء

لما صح تسميته قضاء حقيقة فثبت

في المنصوص عليه ان الواجب

للقضاء امر هو ايجاب الاداء كذلك امر معقول

عرفت آنفا وذلك ايجاب الحكم

قوله فيتعدى الى المنذورات

فقضاء الواجب بالشيء

قوله يجب بالسبب الاول

دين غيرهم لا يجب لعدم ورود

نص مقصود فيهما والجامع بينهما

كون كل منهما عبادة وجب بسببها

قوله وفيما اذا نذر الخ استثناء

من قوله يجب بالسبب الاول

وهو ان يكون نذر كان يشتمل ان لا يجب

بالسبب الاول لكان يشتمل ان لا يجب

القضاء في حق هذه المسئلة كما ذهب

اليه ابو يوسف رح اذ لا اثر للنذر

الموجب للاعتكاف في الصوم لكونه معينا قائما

رمضان ولا

قال عامتهم اي عامة مشائخنا

قوله قال عامتهم اي عامة

مشائخنا المتقدمين وبعض اصحاب الشافعي رح

قوله وهذا اي قوله يجب بالسبب الاول

قال عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها فان ذلك

الوقت انما عرف وقتا في حق هذا المنذور بايجاب العبد لان ثمة لو لم يوجب

لكان يتخير بين ان يصوم يوما او يعتكف ساعة وهذا لا يجوز لان التخيير

بين الشيء وبعضه لا يتحقق

من آخر تعيين الصلوة والصوم عند الفوات لان الحق ثابت انما يسقط

بالاداء او باستيفاء مثل الحق وكلاهما منتف فيمن مات

وجب قضاء الصلوة والصوم عنه

بالاداء او باستيفاء مثل الحق وكلاهما منتف فيمن مات

كان باقيا في ذمته مضمونا ومقدورا على اداءه

لان الفعل سبب عن

جنسه

من القضاء فان قلت على هذا ينبغي ان لا يقضي

الجزء لان ثمة بكمال نفسه غير مشروع

يقول عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها

فان قلت النص ورد في النائم والناسي

ليل لا ذنب عليهما فيصليها اذا ذكرها فان ذلك

من شأنه ان يترك الصلوة حتى يخرج وقتها

ولهذا وجب عليه الاداء بعد الانتباه والذكر

بالقياس يكون القضاء

اذا وجب قضاء الصلوة

بالقياس على ما قدر عليه وهو فعل الوقت

الى ان يصوم يوما

فقضاؤه واجب عند

وغير واجب

القضاء يجب بما يجب به الاداء عند العامة

الصلوة في نفسها افضل اوقاتها ام معقولا

لما ان الواجب

لتفويت الوقت وان هذا

بالمثل والجزاء حقيقة فقضاء

لما صح تسميته قضاء حقيقة فثبت

في المنصوص عليه ان الواجب

للقضاء امر هو ايجاب الاداء كذلك امر معقول

عرفت آنفا وذلك ايجاب الحكم

قوله فيتعدى الى المنذورات

فقضاء الواجب بالشيء

قوله يجب بالسبب الاول

دين غيرهم لا يجب لعدم ورود

نص مقصود فيهما والجامع بينهما

كون كل منهما عبادة وجب بسببها

قوله وفيما اذا نذر الخ استثناء

من قوله يجب بالسبب الاول

وهو ان يكون نذر كان يشتمل ان لا يجب

بالسبب الاول لكان يشتمل ان لا يجب

القضاء في حق هذه المسئلة كما ذهب

اليه ابو يوسف رح اذ لا اثر للنذر

الموجب للاعتكاف في الصوم لكونه معينا قائما

رمضان ولا

قال عامتهم اي عامة

قوله قال عامتهم اي عامة

مشائخنا المتقدمين وبعض اصحاب الشافعي رح

قوله وهذا اي قوله يجب بالسبب الاول

قال عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها فان ذلك

الوقت انما عرف وقتا في حق هذا المنذور بايجاب العبد لان ثمة لو لم يوجب

لكان يتخير بين ان يصوم يوما او يعتكف ساعة وهذا لا يجوز لان التخيير

بين الشيء وبعضه لا يتحقق

من آخر تعيين الصلوة والصوم عند الفوات لان الحق ثابت انما يسقط

بالاداء او باستيفاء مثل الحق وكلاهما منتف فيمن مات

وجب قضاء الصلوة والصوم عنه

بالاداء او باستيفاء مثل الحق وكلاهما منتف فيمن مات

كان باقيا في ذمته مضمونا ومقدورا على اداءه

لان الفعل سبب عن

جنسه

من القضاء فان قلت على هذا ينبغي ان لا يقضي

الجزء لان ثمة بكمال نفسه غير مشروع

يقول عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها فان ذلك

من شأنه ان يترك الصلوة حتى يخرج وقتها

ولهذا وجب عليه الاداء بعد الانتباه والذكر

بالقياس يكون القضاء

اذا وجب قضاء الصلوة

بالقياس على ما قدر عليه وهو فعل الوقت

الى ان يصوم يوما

فقضاؤه واجب عند

وغير واجب

Marfat.com

انما وجب القضاء بصوم مقصود لانه لما انفصل (٢) بان صام رمضان ثم اعتكف

الاعتكاف عن صوم الوقت عاد شرطه الى الكمال الاصلي لان القضاء (٣) وجب بسبب آخر

ثم الاداء (٤) المحض ما يؤدّيه الانسان بوصفه على ما شرع مثل اداء الصلوة بجماعة واما

فعل الفرد فاداء فيه قصور لا ترى ان الجهر ساقط عن المنفرد وفعل اللاحق بعد فراغ الامام

اداء يشبه القضاء باعتبار انه التزم الاداء مع الامام حين تحرّم معه وقد فاته ذلك حقيقة

ولهذا لا يتغيّر فرضه بنية الاقامة في هذه الحالة كما لو صار قضاء محضا بالفوات ثم وجد المغير

(١) اى قضاء الاعتكاف ١٢ (٢) صلحة ١٢ (٣) اى قضاء الاعتكاف ١٢ عطف على قوله لانه لما انفصل ١٢ (٤) اى اداء الصلوة ١٢ (٥) اى الاداء ١٢ (٦) اى الاداء المؤدى ١٢ (٧) اى وجوبه ١٢ (٨) اى اللاحق ١٢ (٩) اى الامام ١٢ (١٠) اى اللاحق ١٢ (١١) اى الاداء ١٢ (١٢) اى فرض اللاحق ١٢

الاداء
اداء محض واداء يشبه القضاء والمحض كامل وقاصر

Marfat.com

بخلاف المسبوق لانه مؤد في اتمام صلوته والقضاء
لانه ملتزم الاداء مع الامام
نوعان قضاء بمثل معقول كما ذكرنا وبمثل غير
معقول كالفدية في باب الصوم في حق الشيخ الفاني
فانها شرعت خلفا عن الصوم عند العجز المستدام عن الصوم كعجز الشيخ الفاني
واحتجاج الغير بماله ثبتا بالنص ولا نعقل المماثلة بين
عند العجز الدائم
الصوم والفدية ولا بين الحج والنفقة لكنه يحتمل
ان يكون معلولا بعلة العجز والصلوة نظير الصوم بل
اي العذر الموجب
هي اهم منه فامرناه بالفدية عن الصلوة احتياطا
لكونها عبادة محضة والصوم عبادة بواسطة قهر النفس
ورجونا القبول من الله فضلا وقال محمد رح في
تأييد لقوله احتياطا
الزيادات يجزئه ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع به
اي بالفدية
الوارث في الصوم ولا نوجب التصدق بالشاة او بالقيمة
فيما اذا وجب على نفسه تضحية شاة بعينها

القضاء
نوعان قضاء بمثل معقول وقضاء بمثل غير معقول

قوله لان المسبوق لما تحول فرضه الى آخر صلوته حتى صار كالمدرك اول صلوته
قوله لان الصلوة لا تتجزأ وهي اسم لكل صلوة تؤدى في وقتها
قوله لان الصوم لا يتجزأ وهو اسم لكل صوم يتأدى في يوم
قوله لان الصلوة لا تتجزأ وهي اسم لكل صلوة تؤدى في وقتها
قوله لان الصوم لا يتجزأ وهو اسم لكل صوم يتأدى في يوم
قوله لان الصلوة لا تتجزأ وهي اسم لكل صلوة تؤدى في وقتها
قوله لان الصوم لا يتجزأ وهو اسم لكل صوم يتأدى في يوم
قوله لان الصلوة لا تتجزأ وهي اسم لكل صلوة تؤدى في وقتها
قوله لان الصوم لا يتجزأ وهو اسم لكل صوم يتأدى في يوم
قوله لان الصلوة لا تتجزأ وهي اسم لكل صلوة تؤدى في وقتها
قوله لان الصوم لا يتجزأ وهو اسم لكل صوم يتأدى في يوم
قوله لان الصلوة لا تتجزأ وهي اسم لكل صلوة تؤدى في وقتها
قوله لان الصوم لا يتجزأ وهو اسم لكل صوم يتأدى في يوم

باعتبار قيامه مقام التضحية بل باعتبار احتمال قيام
التضحية في ايامها مقام التصدق اصلا اذ هو
المشروع في باب المال ولهذا لم يعد الى المثل
بعد الوقت ولهذا قال ابو يوسف فيمن ادرك
الامام في العيد راكعا لم يكبر لانه غير قادر على
مثل ما عنده قربة لكنا نقول بان الركوع يشبه
القيام فباعتبار هذه الشبهة لا يتحقق الفوات
فوتي بها في الركوع احتياطا وهذه الاقسام كلها
تتحقق في حقوق العباد فتسليم عين العبد المغصوب
اداء كامل ورده مشغولا بالدين او بالجناية
بسبب كان في يد الغاصب اداء قاصر واذا مهر
عبد الغير ثم اشتراه كان تسليمه اداء حتى

قوله لانها اي لان التضحية اراقة الدم
قوله ان الشيء اذا زال زوالا يمكن
قوله عند الكل لعدم امكان الاعادة
قوله لانه غير قادر على مثل ما عنده قربة لان
قوله اي مثل التكبيرات الفائتة
قوله اي في حال القيام
قوله اي في ايام التضحية
قوله اي وقت التضحية وهي ايام النحر
قوله مفعول قال
قوله لان الركوع يشبه القيام
قوله استدراك من قوله قال ابو يوسف
قوله اي مثل التكبيرات الفائتة
قوله اي التكبيرات
قوله اي اقسام الاداء والقضاء
قوله اي في ايام التضحية
قوله الوجوب من التصدق
قوله اي التضحية
قوله اي وقت التضحية وهي ايام النحر
قوله مفعول قال
قوله لان الركوع القيام
قوله استدراك من قوله قال ابو يوسف
قوله اي مثل التكبيرات الفائتة
قوله المشابهة
قوله اي التكبيرات
قوله اي فوات التكبيرات
قوله اي اقسام الاداء والقضاء

جميع اقسام الاداء والقضاء تتحقق في حقوق العباد ايضا

قوله بل باعتبار قيام التضحية في ايامها مقام التصدق وهذا لان التضحية وان لم تكن مشروعة في باب المال كالتصدق وصلاحيتها للتقرب بها ثابت اذ هو بمنزلة التصدق بعينه لان الواجب في الذمة لما تعذر ايفاؤه بعينه لهلاكه قبل التمكن من التصدق به يصار الى القيمة لان القيمة تقوم مقام العين عند تعذر ايفاء العين كما في سائر العبادات التي تتأدى بالمال كالزكاة والصدقة والكفارة فانه لو كان في يد الغاصب فهرب فاخذ المالك قيمته ثم ظفر بالعبد فان المالك يرد القيمة ويسترد العبد لان القيمة انما تقوم مقام العين عند تعذر ايفاء العين بالتسليم اليه وقد زال التعذر بالظفر به فيسترد العبد ويرد القيمة لان التسليم اليه ممكن فكان الواجب هو التسليم اليه دون القيمة

قوله لان التضحية اراقة الدم

قوله ان الشيء اذا زال زوالا يمكن تداركه بمثله كان الواجب هو المثل كما في سائر العبادات التي تتأدى بالمال كالزكاة والصدقة والكفارة فانه لو كان في يد الغاصب فهرب فاخذ المالك قيمته ثم ظفر بالعبد فان المالك يرد القيمة ويسترد العبد لان القيمة انما تقوم مقام العين عند تعذر ايفاء العين بالتسليم اليه وقد زال التعذر بالظفر به فيسترد العبد ويرد القيمة لان التسليم اليه ممكن فكان الواجب هو التسليم اليه دون القيمة

قوله لانه غير قادر على مثل ما عنده قربة لان الشاة الواجبة بالنذر لما تعذر ايفاؤها بعينها لهلاكها قبل التمكن من التصدق بها تجب قيمتها لان القيمة تقوم مقام العين عند تعذر ايفاء العين كما في سائر العبادات التي تتأدى بالمال كالزكاة والصدقة والكفارة فانه لو كان في يد الغاصب فهرب فاخذ المالك قيمته ثم ظفر بالعبد فان المالك يرد القيمة ويسترد العبد لان القيمة انما تقوم مقام العين عند تعذر ايفاء العين بالتسليم اليه وقد زال التعذر بالظفر به فيسترد العبد ويرد القيمة لان التسليم اليه ممكن فكان الواجب هو التسليم اليه دون القيمة

قوله لانه غير قادر على مثل ما عنده قربة لان الشاة الواجبة بالنذر لما تعذر ايفاؤها بعينها لهلاكها قبل التمكن من التصدق بها تجب قيمتها لان القيمة تقوم مقام العين عند تعذر ايفاء العين كما في سائر العبادات التي تتأدى بالمال كالزكاة والصدقة والكفارة فانه لو كان في يد الغاصب فهرب فاخذ المالك قيمته ثم ظفر بالعبد فان المالك يرد القيمة ويسترد العبد لان القيمة انما تقوم مقام العين عند تعذر ايفاء العين بالتسليم اليه وقد زال التعذر بالظفر به فيسترد العبد ويرد القيمة لان التسليم اليه ممكن فكان الواجب هو التسليم اليه دون القيمة

قوله لان التضحية اراقة الدم

قوله ان الشيء اذا زال زوالا يمكن تداركه بمثله كان الواجب هو المثل كما في سائر العبادات التي تتأدى بالمال كالزكاة والصدقة والكفارة فانه لو كان في يد الغاصب فهرب فاخذ المالك قيمته ثم ظفر بالعبد فان المالك يرد القيمة ويسترد العبد لان القيمة انما تقوم مقام العين عند تعذر ايفاء العين بالتسليم اليه وقد زال التعذر بالظفر به فيسترد العبد ويرد القيمة لان التسليم اليه ممكن فكان الواجب هو التسليم اليه دون القيمة

قوله لانه غير قادر على مثل ما عنده قربة لان الشاة الواجبة بالنذر لما تعذر ايفاؤها بعينها لهلاكها قبل التمكن من التصدق بها تجب قيمتها لان القيمة تقوم مقام العين عند تعذر ايفاء العين

تجبر على القبول شبيها بالقضاء من حيث انه (ای المرأة ۱۲)
مملوكه قبل التسليم حتى ينفذ اعتاقه دون (ای الزوج ۱۲)
اعتاقها وضمان الغصب قضاء بمثل معقول (ای المرأة ۱۲)
وضمان النفس والاطراف بالمال قضاء بمثل (شروع فی انواع القضاء ۱۲)
غير معقول واذا تزوج على عبد بغير عينه كان (ای المرأة ۱۲ بان قبل الخطاب ۱۲ بان قطع يد رجل خطأ ۱۲)
تسليمه القيمة قضاء هو في حكم الاداء حتى تجبر (الرجل امرأة ۱۲ المرأة ۱۲)
على القبول كما لو اتاها بالمسمى. ثم الشرع (ای الزوج ۱۲)
فرق بين وجوب الاداء ووجوب القضاء فجعل (ای قبول قيمة ۱۲ بين ۱۲ التغيير النار ۱۲)
القدرة الممكنة شرط الوجوب الاداء دون (ای اداء كل الواجب فضلا من الله ۱۲)
القضاء لان القدرة شرط الوجوب ولا يتكرر (المكنة ۱۲ ای بسبب الاداء ۱۲)
الوجوب في واجب واحد والشرط كونه متوهم (فكان وجوب القضاء بقدر ذلك الواجب بعينه لا وجوبا آخر فلا يتكرر بتكرر شرطه ۱۲ القدرة ۱۲)
الوجود لا كونه متحقق الوجود فان ذلك (الوجود ۱۲ فی نسخة كان ذلك)

القدرة الممكنة شرط الوجوب الاداء دون القضاء

۱ قوله بمثل معقول لانه اسقاط الواجب اصلا كالصوم والصلوة عنده وهو انما يكون بمثل ما ثبت وهو المثل المعقول من المثليات او قاصر وهو المثل صورة ومعنى كما في القيم والاول سابق على الثاني حتى لو وجد المثل المعقول بعد القضاء بالقيمة على قول

۲ قوله بمثل معقول غير مستقل لان الاداء بالمثل الصوري ليس باسقاط للواجب بكمال صيانة للمالية عن الضياع والاداء بالقيمة اسقاط بكمال المالية

۳ قوله فضاء بالمثل لان الاداء بالقيمة اسقاط بكمال المالية والاداء بالمثل الصوري ليس باسقاط بكمال المالية

۴ قوله واذا تزوج على عبد او ثوب او دار او دابة يجب عليه قيمته لان الواجب في هذه الاشياء القيمة دون العين لان التسليم متعذر بالهلاك والتسليم شرط لوجوب العين فيجب القيمة لان الواجب في المتعذر القيمة

۵ قوله لان القدرة شرط الوجوب لان الواجب بالعقد هو التسليم والتسلم لان التسليم بدون التسلم لا يتصور والتسلم بدون التسليم يتصور كما في البيع بشرط الخيار فكان التسليم اصلا والتسلم تبعا فكان التسليم واجبا بالعقد والتسلم واجبا بالتسليم فكان التسليم واجبا بالعقد والتسلم بالتسليم فكان التسليم واجبا بالعقد والتسلم بالتسليم

۶ قوله فيجعل القدرة الممكنة شرطا لوجوب الاداء دون القضاء لان القدرة شرط الوجوب بالاجماع والوجوب بالاجماع يقتضي الوجوب على الفور لان الامر المطلق يقتضي الفور عند بعض المشايخ رحمهم الله وعند بعضهم يقتضي التراخي لان الامر المطلق لا يقتضي الفور عندهم لان الامر المطلق يقتضي الجواز والجواز لا ينافي التراخي فكان الوجوب على التراخي فكان القدرة شرطا لوجوب الاداء دون القضاء لان الوجوب على الفور فكان القدرة شرطا لوجوب الاداء دون القضاء لان الوجوب على الفور فكان القدرة شرطا لوجوب الاداء دون القضاء

۷ قوله لان القدرة شرط الوجوب لان الواجب بالعقد هو التسليم والتسلم لان التسليم بدون التسلم لا يتصور والتسلم بدون التسليم يتصور كما في البيع بشرط الخيار فكان التسليم اصلا والتسلم تبعا فكان التسليم واجبا بالعقد والتسلم بالتسليم فكان التسليم واجبا بالعقد والتسلم بالتسليم

۸ قوله فضاء بالمثل لان الاداء بالقيمة اسقاط بكمال المالية والاداء بالمثل الصوري ليس باسقاط بكمال المالية

۹ قوله لان القدرة شرط الوجوب لان الواجب بالعقد هو التسليم والتسلم لان التسليم بدون التسلم لا يتصور والتسلم بدون التسليم يتصور كما في البيع بشرط الخيار فكان التسليم اصلا والتسلم تبعا فكان التسليم واجبا بالعقد والتسلم بالتسليم فكان التسليم واجبا بالعقد والتسلم بالتسليم

۱۰ قوله ولا يتكرر الوجوب بتكرر الاسباب لان الواجب بالعقد هو التسليم والتسلم لان التسليم بدون التسلم لا يتصور والتسلم بدون التسليم يتصور كما في البيع بشرط الخيار فكان التسليم اصلا والتسلم تبعا فكان التسليم واجبا بالعقد والتسلم بالتسليم فكان التسليم واجبا بالعقد والتسلم بالتسليم

۱۱ قوله لان القدرة شرط الوجوب لان الواجب بالعقد هو التسليم والتسلم لان التسليم بدون التسلم لا يتصور والتسلم بدون التسليم يتصور كما في البيع بشرط الخيار فكان التسليم اصلا والتسلم تبعا فكان التسليم واجبا بالعقد والتسلم بالتسليم فكان التسليم واجبا بالعقد والتسلم بالتسليم

Marfat.com

لا يسبق الاداء ولهذا قلنا اذا بلغ الصبيّ او
اسلم الكافر في آخر الوقت تلزمه الصلوة
صحّ وجوز ان يظهر في الوقت امتداد بقوة قف
الشمس كما كان لسليمان عليه السلام فصار
الاصل مشروعا وجب النقل للعجز فيه ظاهرا
كما في الحلف على مس السماء وهو نظير من هجم
عليه وقت الصلوة وهو في السفر انّ خطاب الاصل
يتوجه عليه ثم يتحوّل الى التراب للعجز الحالي
ومن الاداء ما لا يجب الا بقدرة ميسّرة للاداء
وهي زائدة على الاولى بدرجة وفرق ما بينهما
انّ بالثانية تتغيّر صفة الواجب فيصير يسرا

الشافعي للايذاء ... القياس لان الرخص ... القدرة واحتمال القدرة ... استرداده بعيدا اعتبارا ... لبعد الزمان باحتمال ... والراحلة ... كالماء الخلف على ... فان من حلف ... وصف عيسى عليه السلام ... للعجز الحال ... الكفارة ... اعتبار الموهوم ... الاداء الخلف ... الاداء ... من الاداء ما لا يجب الا بقدرة ميسرة للاداء

الفرق ... بيان

سَهْلٌ فیشترط دوامها لبقاء الواجب لانّ
ای القدرة المیسرة
الحق متی وجب بصفة لا یبقی واجبا الّا بتلك
ای الواجب
الصفة ولهذا قلنا بانه یسقط الزکوة بهلاك
النصاب والعشر بهلاك الخارج والخراج اذا
یسقط
اصطلم الزرع آفة لانّ الشرع اوجب الاداء بصفة
استاصل
الیسر الا تری انّه خصّ الزکوة بالمال النامی الحولی
ای کل واحد
والعشر بالخارج حقیقة والخراج بالتمکن من
خص
الزراعة ولهذا قلنا ان الحانث فی الیمین
اذا ذهب ماله کفّر بالصوم لانّ التخییر
دلیل الیسر
التکفیر بالمال والنقل عنه الی الصوم للعجز فی

معطوف علی اسم ان

Marfat.com

الحال مع توهم القدرة فيما يستقبل تيسير الاداء ۳ای فی الزمان المستقبل ۱۲
فكان من قبيل الزكوة إلا ان المال ههنا غير ۱۲ الكفير بالمال
عين فاى مال اصابه من بعد دامت به ۱۲ ای الحادث ۱۲ ای بذلك المال ۱۲
القدرة ولهذا سوى الاستهلاك الهلاك ۱۲ ای بعد العجز ۱۲
ههنا لانعدام التعدى على محل مشغول بحق ۱۲ ای لاجل ان المال غير معين فی الكفارة ۱۲
الغير واما الحج فالشرط فيه الممكنة من السفر ۱۲ ای فی سقوط الكفارة ۱۲ من الحادث ۱۲ القدرة ۱۲
المعتاد بر احلة وزاد واليسر لا يقع الا بخدم ۱۲ جمع خادم ۱۲
واعوان ومراكب وليس ذلك بشرط بالاجماع ۱۲ ای المذكور او اليسر بالاشياء المذكورة ۱۲
فلذلك لم يكن شرطا لدوام الواجب وكذلك ۱۲ ودوام القدرة الممكنة ۱۲ ای مثل الحج ۱۲
صدقة الفطر لم تجب بصفة اليسر بل بشرط القدرة ۱۲ بخلاف زكاة المال ۱۲ الممكنة ۱۲
وهو الغناء ليصير الموصوف به اهلا للاغناء الا ترى
انه يجب بشياب البذلة ولا يقع بها اليسر لانها

بيان
الفرق بين القدرة
الميسرة والممكنة

لان الاغناء من غير الغنى لا يتحقق
كما ان التمليك من غير المالك
لا يتحقق فان قيل الفرض ان يكون
هو كونه مالكا قلت فاضل عن
دينه هو القدرة الممكنة وما قلنا
هو اليسرة فتجب الصدقة على كل
من يملك قوتا فاضلا عن ايام
حوائجه لبائس فقير قلت لو كان
الواجب ما قلتم لوجب قبل
الفطر بايام لان دفع حاجة نفسه للحال
كدفع حاجة الفقير فلا يجوز
الفطر بعد طلوع الفجر
الشرع لما اوجب الصدقة
صدقة الفطر بصفة اليسر

لیست بنامیة فلم یکن البقاء مفتقرا الی دوام
(ای بقاء الممکن حوب صدقة الفطر)
شرط الوجوب فصل فی صفة الحسن للمامور به
(وهو النصاب)
المامور به نوعان حسن لمعنی فی عینه و حسن
لمعنی فی غیره والذی حسن لمعنی فی عینه
نوعان ما کان المعنی فی وضعه کالصلوة
فانها تتادی بافعال واقوال وضعت للتعظیم
والتعظیم حسن فی نفسه الا ان یکون فی غیر
حینه او حاله وما التحق بالواسطة بما کان
(سببیة)
المعنی فی وضعه کالزکوة والصوم والحج فان
(الموجب للحسن)
هذه الافعال بواسطة حاجة الفقیر واشتهاء
(رفع)
النفس وشرف المکان تضمنت اغناء عباد الله
(فی الزکوة)
وقهر عدوه وتعظیم شعائره فصارت حسنة
(فی الحج)
(کما فی الزکوة)
(کما فی الصوم)
(کما فی الحج)

قوله لیست بنامیة کما عرفت فی الزکوة ولبقاء المال الناامی کما عرف فی الزکوة ولبقاء الشیء لا یشترط حدوث امثاله کما عرف فی الصوم قوله فلم یکن البقاء مفتقرا الی دوام الفطر ای بقاء الممکن حوب صدقة الفطر لان الحدوث یکفیه لانه ثبت بالحدوث فلا یحتاج الی البقاء بعد ذلک قوله فصل فی صفة الحسن للمامور به اعلم ان الحسن والقبح یوصف بهما الافعال تارة والذوات اخری فالحسن فی الافعال کالصلوة والقبح کالسجود للصنم والحسن فی الذوات کالایمان والقبح کالکفر والحسن والقبح فی الافعال یکون بامر لذاته او لوصف فیه او لامر مجاور له والحسن لذاته کالایمان والصلوة والقبح لذاته کالکفر والسجود للصنم والحسن لوصف فیه کالصوم والقبح لوصف فیه کالصوم یوم النحر والحسن لامر مجاور کالوضوء فی الدار المغصوبة والقبح لامر مجاور کالصلوة فی الدار المغصوبة والحسن لذاته قد یکون حسنا لعینه کالایمان وقد یکون حسنا لغیره کالوضوء والحسن لغیره قد یکون حسنا فی نفسه کالوضوء وقد لا یکون حسنا فی نفسه کالوضوء بالماء المغصوب والحسن لذاته لا یسقط بحال والحسن لغیره قد یسقط کالوضوء والحسن لذاته قد یکون حسنا فی ذات زید کالایمان وقد یکون حسنا فی ذات عمرو کالایمان والحسن لذاته لا یتغیر والحسن لغیره قد یتغیر فالحسن لذاته کالایمان والصلوة والحسن لغیره کالوضوء والحسن لذاته لا یکون الا مامورا به والحسن لغیره قد یکون مامورا به وقد لا یکون مامورا به والحسن لذاته لا یکون الا حسنا والحسن لغیره قد یکون حسنا وقد لا یکون حسنا والحسن لذاته لا یکون الا حسنا فی ذات کل احد والحسن لغیره قد یکون حسنا فی ذات زید وقد لا یکون حسنا فی ذات عمرو والحسن لذاته لا یکون الا حسنا فی کل وقت والحسن لغیره قد یکون حسنا فی وقت وقد لا یکون حسنا فی وقت والحسن لذاته لا یکون الا حسنا فی کل حال والحسن لغیره قد یکون حسنا فی حال وقد لا یکون حسنا فی حال والحسن لذاته لا یکون الا حسنا فی کل مکان والحسن لغیره قد یکون حسنا فی مکان وقد لا یکون حسنا فی مکان والحسن لذاته لا یکون الا حسنا فی کل زمان والحسن لغیره قد یکون حسنا فی زمان وقد لا یکون حسنا فی زمان والحسن لذاته لا یکون الا حسنا فی کل شخص والحسن لغیره قد یکون حسنا فی شخص وقد لا یکون حسنا فی شخص والحسن لذاته لا یکون الا حسنا فی کل شیء والحسن لغیره قد یکون حسنا فی شیء وقد لا یکون حسنا فی شیء والحسن لذاته لا یکون الا حسنا فی کل وقت والحسن لغیره قد یکون حسنا فی وقت وقد لا یکون حسنا فی وقت والحسن لذاته لا یکون الا حسنا فی کل حال والحسن لغیره قد یکون حسنا فی حال وقد لا یکون حسنا فی حال والحسن لذاته لا یکون الا حسنا فی کل مکان والحسن لغیره قد یکون حسنا فی مکان وقد لا یکون حسنا فی مکان والحسن لذاته لا یکون الا حسنا فی کل زمان والحسن لغیره قد یکون حسنا فی زمان وقد لا یکون حسنا فی زمان والحسن لذاته لا یکون الا حسنا فی کل شخص والحسن لغیره قد یکون حسنا فی شخص وقد لا یکون حسنا فی شخص والحسن لذاته لا یکون الا حسنا فی کل شیء والحسن لغیره قد یکون حسنا فی شیء وقد لا یکون حسنا فی شیء

المامور به
نوعان حسن لمعنی فی عینه
وحسن لمعنی فی غیره

من العبد للرب عزّت قدرته بلا ثالث معنىً
(ای صادرة من العبد ۱۲) (ای لاجل عبادة الرب ۱۲)
لكون هذه الوسائط ثابتة بخلق الله تعالى
(تعليل لقوله بلا ثالث ۱۲) (حال اوخبر ۱۲)
ومضافة اليه وحكم هذين النوعين واحد
(حال بعد حال اوخبر بعد خبر ۱۲)
وهو أنّ الوجوب متى ثبت لا يسقط إلّا بفعل
(ای باتیانه ۱۲)
الواجب أو باعتراض ما يسقطه بعينه والذي
(وهو القسم الثاني ۱۲)
حسنٌ لمعنىً في غيره نوعان ما يحصل المعنى
(الذي حسنه لاجله ۱۲) (احدهما ۱۲)
بعده بفعل مقصود كالوضوء والسعي الى الجمعة
وما يحصل المعنى بفعل المأمور به كالصلوة
(ثانيهما ۱۲) (الذي يحسنه ۱۲) (ای باتیانه ۱۲)
على الميّت والجهاد واقامة الحدود فانّ
(المسلم ۱۲) (ثبت بالسلامة ۱۲) (كما في الجهاد ۱۲) (سبب لعدوه الكفر ۱۲)
ما فيه الحسن من قضاء حق المسلم وكبت اعداء
(الذي فيه الحسن ۱۲) (بيان ما ۱۲) (كما في الصلوة على الميت ۱۲) (برروا فگندن وهلاک كردن ۱۲)
الله تعالى والزجر عن المعاصي يحصل بنفس
(كما في اقامة الحدود ۱۲)
الفعل وحكم هذين النوعين واحد ايضاً
وهو بقاء الواجب بوجوب الغير وسقوطه

الثاني
حسنٌ لمعنىً في غيره
نوعان

۱ قوله بلا ثالث ای بلا واسطة ۲ قوله خارج عن الوسائط ای الفعل الذي يحصل به المقدور ۳ قوله حاجة الفقير ونحوه لنفسه ۴ قوله لان مصدر كان الثبوت ۵ قوله فحكم هذين النوعين الخ ۶ قوله وهو بقاء الواجب الخ ای بقاء وجوب الاداء او بقاء وجوب القضاء ۷ قوله لا يسقط الا بالاداء او بالاسقاط ۸ قوله او باعتراض ما يسقطه ای بعارض ۹ قوله لا يوجد ۱۰ قوله فان الوضوء الخ فان قلت الوضوء قد يوجد ولا يحسن كما لو توضأ في مكان مغصوب ثم توضأ في مكان مباح قلت الحسن ما يثاب عليه والثواب على الوضوء انما يكون بعد الفراغ عن الصلوة ۱۱ قوله والزكوة والصوم الخ فان قلت الزكوة والصوم وان كانا حسنين لغيرهما كما ذكرت لكنهما ليسا حسنين لانفسهما لان الحسن ما يثاب عليه والثواب على الزكوة والصوم انما يكون بعد الاداء فلا يصح قولك انهما حسنان لانفسهما قلت الحسن ما يثاب عليه بالامر الذي صدر عنه اولا بالامر الذي صدر عن غيره والثواب على الزكوة والصوم انما يكون بالامر الاول لا بالامر الثاني ۱۲ قوله لان الحسن الخ فان قلت الحسن ما يثاب عليه بالامر الذي صدر عنه اولا بالامر الذي صدر عن غيره وقد يثاب على الصلوة بالامر الثاني الذي صدر عن غيره وهو الامر بالاداء فالصلوة حسنة لغيرها ايضا قلت الحسن ما يثاب عليه بالامر الذي صدر عنه اولا بالامر الذي صدر عن غيره ولا يثاب على الصلوة بالامر الثاني الذي صدر عن غيره لان وجوب الاداء بعد فوت الاداء لا يسقط الا بالاداء فلا يصح قولك انه يثاب على الصلوة بالامر الثاني الذي صدر عن غيره ۱۲ قوله لان الحسن الخ فان قلت الحسن ما يثاب عليه بالامر الذي صدر عنه اولا بالامر الذي صدر عن غيره وقد يثاب على الصلوة بالامر الثاني الذي صدر عن غيره وهو الامر بالاداء فالصلوة حسنة لغيرها ايضا قلت الحسن ما يثاب عليه بالامر الذي صدر عنه اولا بالامر الذي صدر عن غيره ولا يثاب على الصلوة بالامر الثاني الذي صدر عن غيره لان وجوب الاداء بعد فوت الاداء لا يسقط الا بالاداء فلا يصح قولك انه يثاب على الصلوة بالامر الثاني الذي صدر عن غيره ۱۲ قوله والزكوة والصوم الخ فان قلت الزكوة والصوم وان كانا حسنين لغيرهما كما ذكرت لكنهما ليسا حسنين لانفسهما لان الحسن ما يثاب عليه والثواب على الزكوة والصوم انما يكون بعد الاداء فلا يصح قولك انهما حسنان لانفسهما قلت الحسن ما يثاب عليه بالامر الذي صدر عنه اولا بالامر الذي صدر عن غيره والثواب على الزكوة والصوم انما يكون بالامر الاول لا بالامر الثاني ۱۲ قوله والصلوة للاكتساب الخ فان قلت الصلوة للاكتساب لا للاقامة لانها تجب على المجنون والصبي ولا يتصور منهما اقامة الحدود قلت الصلوة للاكتساب باعتبار ما فيها من الخشوع والخضوع والصبر على المشاق وهذه الاشياء انما تتصور من العاقل البالغ ۱۲ قوله وانما حسنت الخ فان قلت الصلوة للاكتساب انما تحسن اذا كانت مشروعة في حق المكتسب وهي غير مشروعة في حق المجنون والصبي قلت الصلوة مشروعة في حقهما ايضا لكن لا لنفسها بل لغيرها وهو اكتساب الاهلية لان الصبي اذا اعتاد الصلوة قبل البلوغ يسهل عليه اداؤها بعد البلو

بسقوط الغير **فصل** فی[1] النهی وهو فی صفة[2] القبح

ينقسم[3] انقسامًا الأمر فی صفة الحسن ما قبح لعينه

وضعًا كالكفر[4] والعبث[5] وما[6] التحق به بواسطة عدم

الأهلية والمحلية شرعًا كصلوة المحدث وبيع

الحر والمضامين[7] والملاقيح[8] وحكم النهی فيهما

بيان[9] أنه غير[10] مشروع أصلًا وما قبح لمعنى فی غيره

وهو نوعان ما جاوره[11] المعنى جمعًا كالبيع وقت

النداء[12] والصلوة فی الأرض المغصوبة والوطء[13]

فی حالة الحيض وحكمه[14] أنه يكون صحيحًا مشروعًا

بعد النهی ولهذا[15] قلنا إن وطيها فی حالة الحيض

---

[1] قوله فصل فی النهی الخ وفی نسخة فی حكم النهی

[2] قوله فی صفة القبح أی فی بيان صفة القبح

[3] قوله ينقسم انقسام الأمر فی صفة الحسن أی ينقسم النهی فی صفة القبح انقسام الأمر فی صفة الحسن

[4] قوله كالكفر أی كالنهی عن الكفر

[5] قوله والعبث أی والنهی عن العبث

[6] قوله وما التحق به بواسطة عدم الأهلية والمحلية شرعًا أی والنهی عما التحق به بواسطة عدم الأهلية والمحلية شرعًا

[7] قوله والمضامين جمع مضمون وهو ما فی أصلاب الآباء

[8] قوله والملاقيح جمع ملقوح وهو ما فی بطون الأمهات

[9] قوله بيان أنه غير مشروع أصلًا أی بيان أن البيع الذی نهی عنه غير مشروع أصلًا

[10] قوله غير مشروع أصلًا أی لا بأصله ولا بوصفه

[11] قوله ما جاوره المعنى جمعًا أی ما قارنه المعنى القبيح جمعًا

[12] قوله كالبيع وقت النداء أی الذی تعلق به النداء

[13] قوله والوطء فی حالة الحيض أی الذی تعلق به الحيض

[14] قوله وحكمه أنه يكون صحيحًا مشروعًا أی حكم هذا النوع أنه يكون صحيحًا مشروعًا

[15] قوله ولهذا قلنا إن وطيها فی حالة الحيض أی ولهذا قلنا إن وطء الحائض فی حالة الحيض

المنهی عنه قبيح لعينه وقبيح لغيره

---

[1] قوله فی النهی أی فی قول القائل لغيره لا تفعل

[2] قوله فی صفة القبح أی فی اقتضائه

[3] قوله ينقسم أی قال تعالى وينقسم أی فی تقسيم النهی كما ان

[4] قوله انقسام الأمر فی صفة الحسن أی ما فی الغنية وابن

[5] قوله كالكفر والعبث أی كالنهی عن الكفر والعبث

[6] قوله وما التحق به بواسطة عدم الأهلية والمحلية شرعًا أی والنهی عما التحق به بواسطة عدم الأهلية والمحلية شرعًا

[7] قوله والمضامين جمع مضمون وهو ما فی أصلاب الآباء

[8] قوله والملاقيح جمع ملقوح وهو ما فی بطون الأمهات

[9] قوله بيان أنه غير مشروع أصلًا أی بيان أن البيع الذی نهی عنه غير مشروع أصلًا

[10] قوله غير مشروع أصلًا أی لا بأصله ولا بوصفه

[11] قوله ما جاوره المعنى جمعًا أی ما قارنه المعنى القبيح جمعًا

[12] قوله كالبيع وقت النداء أی الذی تعلق به النداء

[13] قوله والوطء فی حالة الحيض أی الذی تعلق به الحيض

[14] قوله وحكمه أنه يكون صحيحًا مشروعًا أی حكم هذا النوع أنه يكون صحيحًا مشروعًا

[15] قوله ولهذا قلنا إن وطيها فی حالة الحيض أی ولهذا قلنا إن وطء الحائض فی حالة الحيض

يحلها للزوج الأول ويثبت به إحصان الواطي
وما اتصل به المعنى وصفا كالبيع الفاسد و
صوم يوم النحر والنهي عن الأفعال الحسية
يقع على القسم الأول والنهي عن الأفعال
الشرعية يقع على القسم الأخير وقال الشافعي
في البابين إنه ينصرف الى القسم الأول إلا
بدليل لأن النهي في اقتضاء القبح حقيقة كالأمر
في اقتضاء الحسن فينصرف مطلقه الى الكامل منه

بحث النهي عن الأفعال الحسية و عن الأفعال الشرعية

كالامر ولا يلزم الظهار لان كلا منا في حكم مطلوب
لانه تصرف منهي عنه وقد انعقد سببا للكفارة التي هي عبادة
تعلق بسبب مشروع له ايبقى سببا والحكم به
كالبيع بكلا مناني النهي عن التصرف الموصوف بكونه حكم مطلوب شرعا
مشروعا مع وقوع النهي عليه واما ما هو جزاء
شرع زاجرا فيعتمد حرمة سببه كالقصاص ولنا
ان النهي يراد به عدم الفعل مضافا الى اختيار
العباد وكسبهم فيعتمد التصور ليكون العبد
مبتلى بين ان يكف عنه باختياره فيثاب
عليه وبين ان يفعله باختياره فيعاقب
عليه هذا هو الحكم الاصلي في النهي فاما
القبح فوصف قائم بالنهي يثبت مقتضى به
تحقيقا لحكمه فلا يجوز تحقيقه على وجه يبطل
به ما اوجبه واقتضاه بل يجب العمل بالاصل
في موضعه والعمل بالمقتضى بقدر الامكان
وهو ان يجعل القبح وصفا للمشروع فيصير مشروعا
باصله غير مشروع بوصفه فيصير فاسدا مثل

النهي
يراد به عدم الفعل مضافا
الى اختيار العباد
وكسبهم

الفاسد من الجواهر ولا تنافي بينهما فالمشروع يحتمل الفساد بالنهي كالاحرام الفاسد فوجب اثباته على هذا الوجه رعاية لمنازل المشروعات ومحافظة لحدودها وعلى هذا الاصل قلنا إنّ البيع بالخمر مشروع باصله وهو وجود ركنه في محله غير مشروع بوصفه وهو الثمن لانّ الخمر مال غير متقوم فيصلح ثمنا من وجه دون وجه فصار فاسدا لا باطلا وكذلك بيع الربوا غير مشروع بوصفه وهو الفضل في العوض وكذلك الشرط الفاسد في معنى الربوا

الامناقاة بين المشروع باصله والقبيح بوصفه

فاسدة اذ لم تبق اصلها وذهب بعامة اسمائها ۱۲

قوله والثاني ان يتعلق الخ اشارة الى ان الجواب عما قيل

قوله لان ما ذكر من الخ اشارة الى ان الجواب عما قيل

قوله وانما يتحقق الخ اشارة الى ان الجواب عما قيل

قوله

وكذلك صوم يوم النحر مشروع باصله وهو الامساك لله تعالى في وقته غير مشروع بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت بالصوم الا يرى ان الصوم يقوم بالوقت ولا خلل فيه والسنة تتعلق بوصفه وهو انه يوم عيد فصار فاسدا ولهذا يصح النذر به عندنا لانه نذر بالطاعة وانما وصف المعصية متصل بذاته فعلا لا باسمه ذكرا ووقت طلوع الشمس ودلوكها صحيح باصله فاسد بوصفه وهو انه منسوب الى الشيطان كما جاءت به السنة الا ان اصل الصلوة لا يوجد الا بالوقت لانه ظرفها لا معيارها وهو سببها فصارت الصلوة فيه ناقصة لا فاسدة

صوم يوم النحر مشروع باصله غير مشروع بوصفه وكذا وقت طلوع الشمس صحيح باصله الخ

ع قوله صوم يوم النحر الخ قوله والامر بالتشريق وكذا صوم يوم الفطر الخ قوله لان الكلام في الاسماك سواء كان تركه سببا الخ

ع قوله والنفل الخ قوله لان الصلوة مشروعة الخ قوله لان الصلوة فرضا كانت او نفلا الخ

فقيل لا يتادى بها الكامل ويضمن بالشروع والصوم يقوم بالوقت ويعرف به فازدادا الأثر فصار فاسدا فلم يضمن بالشروع ولا يلزم النكاح بغير شهود لأنه منفي بقوله عليه السلام لا نكاح إلا بشهود فكان سنحا ولأن النكاح شرع لملك ضروي لا ينفصل عن الحل والتحريم يضاده بخلاف البيع لأنه شرع لملك العين والحل فيه تابع الا ترى انه شرع في موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل أصلا كالأمة المجوسية والعبيد والبهائم ولا يقال في الغصب بانه يثبت الملك

الفرق بين النكاح والبيع فيما شرع له

Marfat.com

مقصود به بل يثبت شرط لحكم شرعي وهو
حلل ای بالغصب الملک
الضمان لانه شرع جبرا فيعتمد الفوات وشرط
للفات يقتضی
الحكم تابع لله فصار حسنا بحسنه وكذلك
ثبوت الملک للغاصب الذی هو شرط
الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة اصلا بنفسه
بل انما هی سبب للماء والماء سبب للولد
ای الزنا موجب للحرمة لانه ۱۲
والولد هو الاصل في استحقاق الحرمات و
لاعصيان ولا عدوان فيه ثم تتعدى منه
الحرمات
الى الولد بالتطرق حقيقی اصله
الى اطرافه ويتعدى الى اسبابه وما قام
ای الولد ایجاب الحرمة او سببية الحرمة
مقام غيره انما يعمل بعلة الاصل الا ترى
ان التراب لما قام مقام الماء نظرا الى كون
فی افادة التطهير
الماء مطهرا وسقط عنه وصف التراب
وهو التلويث
فكذلك ههنا يهدر وصف الزنا بالحرمة
يبطل
لقيامه مقام ما لا يوصف بذلك في ايجاب

حرمة المصاهرة فصل

في حكم الامر والنهي في ضد ما نسبا اليه

من المامور به والمنهی عنه ۱۲

ماقام مقام غيره انما يعمل بعلة الاصل

اختلف العلماء فی ذلك و المختار عندنا أنّ
الأمر بالشئ يقتضی كراهة ضدّه لا أن يكون
موجبا له او دليلا عليه لانه سكت عن
غيره و لكنه يثبت به حرمة الضد ضرورة
حكم الأمر و الثابت بهذا الطريق يكون ثابتا
بطريق الاقتضاء دون الدلالة و فائدة
هذا الأصل ان التحريم لما لم يكن مقصودا
بالأمر لم يعتبر الأمن حيث انه يفوّت
الأمر فاذا لم يفوته كان مكروها كالأمر
بالقيام ليس بنهي عن القعود قصدا حتى
اذا قعد ثم قام لا تفسد صلوته ولكنه

الأمر بالشئ يقتضی كراهة ضدّه
دون ما لم يقتضه
دليلا
حرمة الضد
كراهة الضد
الأمر
الضد
الأمر
الضد
الأمر

یکرہ و علی ھذا القول یحتمل ان یکون
النھی مقتضیاً فی ضدہ اثبات سنۃ
ای ضد المنھی عنہ
تکون فی القوۃ کالواجب ولھذا قلنا
ان المحرم لما نھی عن لبس المخیط کان من
السنۃ لبس الازار والرداء فصل
فی بیان اسباب الشرائع اعلم ان
اصل الدین و فروعہ مشروعۃ باسباب

وفی نسخۃ اصول ۱۲ وھو الایمان باللہ ۱۲ وھی سائر الاحکام ۱۲

Marfat.com

جعلها الشرع اسبابا لها كالحج بالبيت والصوم بالشهر
والصلوة باوقاتها والعقوبات باسبابها
والكفارة التي هي دائرة بين العبادة و
العقوبة بما تضاف اليه من سبب متردد
بين الحظر والاباحة والمعاملات بتعلق البقاء

سبب الحج البيت
وسبب الصوم الشهر وسبب
الصلوة الوقت الخ

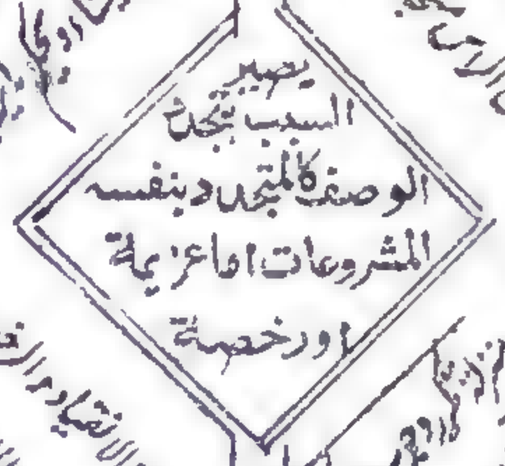
المقدور بتعاطيها والإتيان بالآيات الدالة
اى البقاء المقدر بتناول المعاملات ومباشرتها
على حدوث العالم وانما الامر لازما داء
متعلقا
ما وجب علينا بسببه السابق كالمبيع يجب به
الثمن ثم يطالب بالاداء ودلالة هذا الاصل
بالثمن المؤجل فحانه
اى ثمن المبيع على المشترى وللبائع حبسه لاداوه
اى باداء الثمن
اجماعهم على وجوب الصلوة على النائم
اى ودليل
اى اجماع فقهائنا
والمجنون والمغمى عليه اذا لم يزد الجنون
والاغماء على يوم وليلة وانما يعرف السبب
فى بيان علامة كون الشئ سببا
بنسبة الحكم اليه وتعلقه به لان الاصل فى اضافة
الشئ الى الشئ ان يكون سببا له وانما
اى الشئ المضاف
يضاف الى الشرط مجازا وكذا اذا لازمه
اى بالطريق المجاز
فتكرر بتكرره دل انه يضاف اليه وفى
اى الشئ
حكمه
شكره تبكره

الاصل
فى اضافة الشئ الى الشئ
اى يكون سببا له

صدقة الفطر انما جعلنا الرأس سببا والفطر شرطا مع وجود الاضافة اليهما لان وصف المؤنة يرجح الرأس في كونه سببا وتكرر الوجوب بتكرر الفطر بمنزلة تكرر وجوب الزكوة بتكرر الحول لان الوصف الذي لاجله كان الرأس سببا وهو المؤنة يتجدد بتجدد الزمان كما ان النماء الذي لاجله كان المال سببا لوجوب الزكوة يتجدد بتجدد الحول فيصير السبب بتجدد الوصف بمنزلة المتجدد بنفسه وعلى هذا تكرر العشر والخراج مع اتحاد السبب وهو الارض النامية في العشر حقيقة بالخارج وفي الخراج حكما بالتمكن من الزراعة

فصل في العزيمة والرخصة وهي في احكام الشرع اسم لما هو اصل منها غير متعلق

(1) قوله صدقة الفطر الخ جواب عن اشكال ويرد ان (2) اي اضافة الصدقة (3) اي الوصف (4) اي النصاب (5) عطف على قوله ان الوصف يتجدد (6) الموصوف بذلك السبب (7) اي الغرة (8) قوله يتجدد الخ يرد ان (9) قوله اي الزكاة (10) قوله يتجدد الخ (11) قوله اي صدقة الفطر (12) قوله اي الغرة (13) قوله فاهم



Marfat.com

بالعوارض وَالرخصة اسم لما بُنی علی اَعذار العباد وَالعزیمة اقسامُ اربعة فَرضٌ وواجبٌ وسنة ونفلٌ فالفرضُ ما ثبتَ وجوبُه بدلیلٍ لاشُبهةَ فیه وحکمهُ اللُّزومُ علمًا وتصدیقًا بالقلبِ وعملًا بالبدنِ حتی یُکفَرَ جاحدهٗ ویفسقُ تارکهٗ بلا عذرٍ والواجبُ ما ثبتَ وجوبُه بدلیلٍ فیه شُبهةٌ وحکمهُ اللُّزومُ عملًا بالبدنِ لا علمًا علی الیقینِ حتی لا یُکفَرَ جاحدهٗ ویفسقُ تارکهٗ اذا استخف باخبارِ الآحادِ واَمّا مُتابِعٌ لا فَلا

العزیمة
اقسام اربعة فرض وواجب وسنة ونفل

والسُّنَّة الطريقة المسلوكة في الدين
وحكمها أن يُطالب المرءُ باقامتها من غير
افتراض ولا وجوب لانها طريقة أُمِرْنا
باحيائها فنستحق اللائمة بتركها والسُّنَّة نوعان
سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة
وكراهة والزوائد وتاركها لا يستوجب إساءة
وكراهة كثير النبي عليه السلام في قيامه

وقعوده ولباسه وعلى هذا تخرج الألفاظ
المذكورة في باب الأذان من قوله يكره
او قداساء او لا باس به وحيث قيل
يعيد فذلك من حكم الوجوب والنفل
للزيادة فنوافل العبادات زوائد
مشروعة لنا لا علينا وحكمه انه يثاب
المرء على فعله ولا يعاقب على تركه و
يضمن بتركه بالشروع عندنا لأن المؤدى
صار لله تعالى مسلما اليه وهو كالنذر
صار لله تسمية لا فعلا ثم وجب لصيانة

الصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

الحمد لله الذي جعل الصلاة على نبيه المصطفى وآله وصحبه المجتبى من أجل العبادات وأعظم القربات وأكمل الطاعات وأفضل الحسنات وأزكى الأعمال وأنمى الخيرات وأسنى المكرمات وأعلى الدرجات وأسمى المقامات وأرفع الغايات وأشرف المطالب وأعلى المراتب وأسنى المواهب وأجزل العطايا وأوفر الهبات وأكثر الصدقات وأعظم البركات وأتم النعمات وأكمل الكرامات وأعم الرحمات وأشمل المغفرات وأوسع الجنات وأعلى الدرجات وأرفع الغرفات وأسنى الوسيلة وأعظم الشفاعة وأكرم الزلفى وأقرب القربى وأعظم الرضوان وأكبر الفوز والنعيم المقيم في جنات النعيم ودار الخلود والسلام الدائم الذي لا يزول ولا يحول ولا يتغير ولا يتبدل ولا ينقطع ولا ينقضي ولا ينتهي ولا يفنى ولا يبيد ولا يموت ولا يهلك ولا يعدم ولا يذهب ولا يضمحل ولا يتلاشى ولا يتغير ولا يتبدل ولا يتحول ولا يزول ولا يحول ولا يتغير ولا يتبدل ولا ينقطع ولا ينقضي ولا ينتهي ولا يفنى ولا يبيد ولا يموت ولا يهلك ولا يعدم ولا يذهب ولا يضمحل ولا يتلاشى

(وقف لله تعالى)

ابتداءُ الفعل فلأن يجب لصيانة ابتداء الفعل
بقائهٖ اولى واما الرخص فانواعٌ اربعة
نوعان من الحقيقة احدهما احقُّ من الآخر و
نوعان من المجاز احدهما اتمُّ من الآخر فاما
احقُّ نوعَي الحقيقة فما استبيح مع قيام المحرم
وقيام حكمه جميعًا مثل اجراء المكرَه بما فيه
الجاءُ كلمةَ الشركِ على لسانه وافطارهٖ في
نهار رمضان واتلافه مالَ الغير وجنايته
على الاحرام وتناول المضطر مالَ الغير
وتركُ الخائف على نفسه الامرَ بالمعروف

Marfat.com

وحكمه أنّ الأخذ بالعزيمة أولى وأمّا
النوع الثانی فما يستباح مع قيام السبب
وتراخی حكمه كفطر المريض والمسافر يستباح
مع قيام السبب وتراخی حكمه فيهما ولهذا صحّ
الأداء منهما ولو ماتا قبل إدراك عدّة
من أيام أخر لم يلزمهما الأمر بالفدية و
حكمه أنّ الصوم أفضل عندنا لكمال سببه
وتردّد فی الرخصة فالعزيمة تؤدّی معنی
الرخصة من حيث تضمّنها يسر موافقة المسلمين
إلّا أن يخاف الهلاك على نفسه فليس له أن
يبذل نفسه لإقامة الصوم لأن الوجوب عنه
ساقط بخلاف النوع الأوّل وأمّا أثمّ
نوعی المجاز فما وضع عنّا من الإصر والأغلال

الصوم افضل للمريض والمسافر

فان ذلك يسمّى رخصة مجازا لان الاصل
ساقط لم يبق مشروعا فلم يكن رخصة الا مجازا
من حيث هو نسخ تمحّض تخفيفا واما النوع
الرابع فما سقط عن العباد مع كونه مشروعا
فى الجملة كالعينيّة المشروطة فى البيع سقط
اشتراطها فى نوع منه اصلا وهو السّلم حتى كانت العينيّة
فى المسلم فيه مفسدة للعقد وكذلك الخمر والميتة
سقط حرمتهما فى حق المكره والمضطرّ اصلا
للاستثناء حتى لا يسعهما الصبر عنهما وكذلك
الرجل سقط غسله فى مدّة المسح اصلا لعدم
سراية الحدث اليه وكذلك قصر الصلوة فى حق
المسافر رخصة اسقاط عندنا ولهذا قلنا انّ

النوع الرابع ما سقط عن العباد مع كونه مشروعا فى الجملة

ظهر المسافر وفجره سواء لا يحتمل الزيادة عليه
وانما جعلناها اسقاطا محضا استدلالا بدليل
الرخصة ومعناها اما الدليل فما روى عن
عمر رض انه قال انقصر الصلوة ونحن امنون
فقال النبي عليه السلام هذه صدقة تصدق
الله بها عليكم فاقبلوا صدقته سماه صدقة
والتصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض
لا يحتمل الرد كالعفو عن القصاص واما المعنى
فهو ان الرخصة لطلب الرفق والرفق متعين في
القصر والاكمال من غير ان يتضمن رفقا لا يليق
بالعبودية بخلاف الصوم لان النص جاء بالتاخير
دون الت

الماذون في الجمعة لان الجمعة غير الظهر ولهذا
لا يجوز بناء احدهما على الاخر وعند المغايرة
لا يتعين الرفق في الاقل عددا اما ظهر المسافر
والمقيم واحد فبالتخيير بين القليل والكثير لا يتحقق
شئ من معنى الرفق وعلى هذا يخرج من
نذر بصوم سنة إن فعل كذا ففعل وهو
معسر يخير بين صوم ثلثة ايام وبين سنة
في قول محمد وهو رواية عن ابي حنيفة انه
رجع اليه قبل موته بثلثة ايام لانهما مختلفان
حكما احدهما قربة مقصودة والثاني
كفارة وفي مسألتنا هما سواء فصار كالمدبر
اذا جنى لن مولاه الاقل من الارش
ومن القيمة بخلاف العبد لما قلنا

بَابٌ فِي بَيَانِ اقْسَامِ السُّنَّةِ

اعلم ان سُنّة رسولِ الله النبيِّ عليه السلام جامعة للامر والنهي والخاص والعام وسائر الاقسام التي سبق ذكرها وهذا الباب لبيان ما يختص به السنن فنقول السنة نوعان مرسل ومسندٌ فالمرسل من الصحابي محمولٌ على السماع ومن القرن الثاني والثالث على انه وضح له الامرُ واستبان له الاسنادُ

السنة
نوعان مرسل و مسند

وهو فوق المسند فان من لم يتضح له الامر المراد من السند خبر الواحد
نسبه الى من سمعه منه ليحمله ما تحمل ای الراوی الاول ای الراوی الثانی
عنه لكن هذا ضرب مزية يثبت بالاجتهاد ای المروی ای من الراوی الاول
فلم يجز النسخ بمثله وامّا مراسيل من دون هؤلاء فقد اختلف فيه الا ان يروى الثقات ای فلم يجز الزيادة التی هی فی معنی النسخ بمثله
مرسله كما رووا مسنده مثل ارسال محمد بن الحسن رح وامثاله وقال الشافعی رح لا اقبل بالرای والاجتهاد
الا مراسيل سعيد بن المسيب رض فانی تتبعتها فوجدتها مسانيد والمسند اقسام المتواتر الاول
وهو ما يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتواطؤهم على الكذب لكثرتهم تعليل لقوله لا يتواطؤهم
وعدالتهم وتباين اماكنهم وديارهم هذا الحد الى ان يتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم ای الكثرة المروی

قوله فوق المسند اعلم ان المسند عند المحدثين ما اتصل سنده الى منتهاه من راويه ومن من رواته ومن من رواته حتى يصل الى الصحابی ومن من الصحابة ومن من الصحابة حتى ينتهی الى النبی صلی الله عليه وسلم ومن من النبی صلی الله عليه وسلم حتى يصل الى الله تعالى ومن من الله تعالى حتى يصل الى جبريل عليه السلام ومن من جبريل عليه السلام حتى يصل الى اللوح المحفوظ ومن من اللوح المحفوظ حتى يصل الى القلم ومن من القلم حتى يصل الى العرش ومن من العرش حتى يصل الى الكرسی ومن من الكرسی حتى يصل الى السماء الدنيا ومن من السماء الدنيا حتى يصل الى السماء الثانية ومن من السماء الثانية حتى يصل الى السماء الثالثة ومن من السماء الثالثة حتى يصل الى السماء الرابعة ومن من السماء الرابعة حتى يصل الى السماء الخامسة ومن من السماء الخامسة حتى يصل الى السماء السادسة ومن من السماء السادسة حتى يصل الى السماء السابعة ومن من السماء السابعة حتى يصل الى الجنة ومن من الجنة حتى يصل الى الحوض ومن من الحوض حتى يصل الى الميزان ومن من الميزان حتى يصل الى الصراط ومن من الصراط حتى يصل الى النار ومن من النار حتى يصل الى الجنة ومن من الجنة حتى يصل الى الله تعالى ومن من الله تعالى

وذلك[1] مثل نقل القرآن والصلوات الخمس
واعداد الركعات ومقادير الزكوة وما[2]
اشبه ذلك وانه[3] يوجب علم اليقين

(ای المتواتر)

[1] قوله

وذلك اى التواتر بما ذكرنا

[2] قوله

لا المتواتر بالخبر اصلا وتعريض الخ

[3] قوله

وانه اى المتواتر يوجب علم اليقين الخ

المتواتر
يوجب علم
اليقين

بمنزلة العيان علماً ضرورياً و المشهور (الثاني ١٢)

وهو ما كان من الآحاد في الأصل ثم (اي في قرن الصحابة ١٢)

التشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم (ما كان من الآحاد ١٢ / لا يتصور ١٢)

على الكذب وهم القرن الثاني ومن بعدهم (اي القوم الناقل اهل ١٢)

واولئك قوم ثقات ائمة لا يتهمون فصار (بالكذب ١٢ / الثقاة واولئك في نسخة وكذا)

بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حتى قال (ابو بكر ١٢)

الجصاص انه احد قسمي المتواتر وقال عيسى بن (اي المشهور ١٢)

أبان يضلل جاحده ولا يكفر وهو الصحيح عندنا

المشهور
بمنزلة المتواتر لكن
لا يكفر جاحده

لانّ المشهور بشهادة السّلف صار رجحة للعمل
به بمنزلة المتواتر فصحّت الزيادة به على كتاب
الله تعالى وهو نسخ عندنا وذلك مثل زيادة
الرجم والمسح على الخفّين والتتابع فى صيام كفّارة
اليمين لكنّه لما كان من الآحاد فى الاصل ثبت
به شبهة سقط بها علم اليقين وخبر الواحد
وهو الذى يرويه الواحد او الاثنان فصاعدا
بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر وحكمه
اذا ورد غير مخالف للكتاب والسّنّة المشهورة
فى حادثة لا تعمّ بها البلوى ولم يظهر من
الصحابة رضى الله عنهم الاختلاف فيها وترك المحاجة به

بعض المتقدمين سادعامة المتاخرين خلافا لاهل الظواهر ومثاله ما روى عن زيد بن ثابت عن النبى عليه السلام انه قال الطلاق بالرجال فالصحابة اختلفوا فى تلك المسئلة فذهب زيد بن ثابت

انه يُوجِبُ العملَ بشروطٍ تراعىٰ فى المُخبِرِ (اى خبر الواحد ۱۲) (دون حكم اليقين ۱۲)
وهى اربعة الاسلامُ والعدالةُ والعقلُ
الكاملُ والضبطُ فلا يجبُ العملُ بخبرِ الكافرِ (لفقدان الاسلام ۱۲)
والفاسقِ والصبىِّ والمعتوهِ والذى (الفارجزائية اى اذا كان كذلك ۱۲) (لفقدان العدالة ۱۲) (لفقدان العقل الكامل فيهما ۱۲)
اشتدَّت غفلتُه خلقةً (عطف) او مسامحةً (عطف) او
مجازفةً والمستورِ كالفاسقِ لا يكون خبرهُ (لفقدان الضبط ۱۲)
حجةً فى بابِ الحديثِ ما لم يظهر عدالتُه

خبر الواحد يوجب العمل بشروط اربعة تراعى فى المخبر

قوله انه يوجب العمل بالكتاب والسنة والاجماع
والمعقول اما الكتاب فهو قوله تعالى واذ اخذ الله
ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ثم قوله
ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات الآية فقد ايجب
البيان بالانزال من كل واحد منهم وحقيقة الانزال
البيان بالكلام سمعا ليتناول كل واحد منهم وليس فى
الآية ما يدل على ان المكتوم ما لا يجوز العمل به
وهذا لان خبر الواحد فائدة جديدة وهى الدين وليست
بمعلومة لكل واحد منهم فيكون بيانا فى حقه
وكذا السنة المشهورة لان الظاهر ان كل واحد منهم
لم يسمع كل ما سمعه غيره فيكون بيانا فى حقه
واما الاجماع فان الصحابة رضى الله عنهم اجمعوا
على العمل بالاخبار وعملوا بها فانه روى
انه لما بلغ قباء خبر تحويل القبلة وهم فى صلاة
الصبح اتاهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد
انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة
فاستداروا كما كانوا وجوههم الى الشام فصاروا
الى الميزاب وهذا اشهر من ان يذكر وروى
ان اهل قبا لم يخبروا بذلك الا بعد يوم وليلة
فاستداروا فى صلاتهم وهم راكعون وروى
ان اهل مسجد بنى حارثة لم يخبروا بذلك الا بعد
ثلاث فاستداروا فى صلاتهم وهم راكعون
وكذا اهل قباء لم يخبروا بذلك الا بعد يوم
وليلة فاستداروا فى صلاتهم وهم راكعون
وكذا اهل مسجد بنى حارثة لم يخبروا بذلك الا بعد
ثلاث فاستداروا فى صلاتهم وهم راكعون
وكذا اهل قباء لم يخبروا بذلك الا بعد يوم
وليلة فاستداروا فى صلاتهم وهم راكعون
وكذا اهل مسجد بنى حارثة لم يخبروا بذلك الا بعد
ثلاث فاستداروا فى صلاتهم وهم راكعون

قوله لان المتقدمين اختلفوا
فى تفسير الطائفة فقال محمد بن جرير
هو اسم للواحد وقال عطاء للاثنين وقال الزهرى
لثلاثة وقال الحسن لعشرة ولم يقل احد بالزيادة على العشرة والخبر
وان رواه عشرة لا يخرج عن خبر الآحاد بل هو بالقياس
ثم بالاثر قوله عند الرجوع وهو الدعوة الى العمل
موجب للعمل والا لا يفيد الدعوة الى العمل
لان العمل للترجى والخوف
للناس خير لهم اخرجت
للناس

قوله لان الاشتراط لا يتصل بالقبول ۱۲
وذلك لان الخبر لا يحتمل النسخ
قوله والعقل والضبط بوجوه
الكلام كما هو حقه تثمر فهمه
ثم حفظه ثم ضبطه للاداء
ثم شرط الضبط لان الصدق
السلام لا يتمين قرينة قتله و
لم ينكر عليه احد وقد رجعت الصحابة
الى خبر الصديق فى قوله عليه السلام الانبياء
يدفنون حيث يموتون وفى قوله
معاشر الانبياء لا نورث
والى كتابه فى سرق فرض
الزكوة والى قول عائشة
فى وجوب الغسل عن
التقاء الختانين والى خبر
ابى سعيد فى الربا وكل
اهل قبا بخبر الواحد فى
تحول القبلة ولا حصر
لامثال هذا فضلا عن الشيوع
بين اهل مصر واحد كذا
الائمة اجمعت على قبول
اخبار الآحاد من الوكلاء و
الرسل والمضاربين
وغيرهم

قوله ان يوجب
العمل بالكتاب والسنة والاجماع
والمعقول اما الكتاب فهو قوله تعالى واذ اخذ الله
ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ثم قوله
ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات الآية فقد ايجب
البيان بالانزال من كل واحد منهم وحقيقة الانزال
البيان بالكلام سمعا ليتناول كل واحد منهم وليس فى
الآية ما يدل على ان المكتوم ما لا يجوز العمل به
وهذا لان خبر الواحد فائدة جديدة وهى الدين وليست
بمعلومة لكل واحد منهم فيكون بيانا فى حقه
وكذا السنة المشهورة لان الظاهر ان كل واحد منهم
لم يسمع كل ما سمعه غيره فيكون بيانا فى حقه
واما الاجماع فان الصحابة رضى الله عنهم اجمعوا
على العمل بالاخبار وعملوا بها فانه روى
انه لما بلغ قباء خبر تحويل القبلة وهم فى صلاة
الصبح اتاهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد
انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة
فاستداروا كما كانوا وجوههم الى الشام فصاروا
الى الميزاب وهذا اشهر من ان يذكر وروى
ان اهل قبا لم يخبروا بذلك الا بعد يوم وليلة
فاستداروا فى صلاتهم وهم راكعون
وكذا اهل مسجد بنى حارثة لم يخبروا بذلك الا بعد
ثلاث فاستداروا فى صلاتهم وهم راكعون
وكذا اهل قباء لم يخبروا بذلك الا بعد يوم
وليلة فاستداروا فى صلاتهم وهم راكعون
وكذا اهل مسجد بنى حارثة لم يخبروا بذلك الا بعد
ثلاث فاستداروا فى صلاتهم وهم راكعون

قوله لا يحصل بدون الضبط ۱۲
قوله خلقة بان كان
سهوه وغلطه اكثر من ذكره وصوابه
قوله او مسامحة بان كان
يحفظ ولكن لا يهتم بتحفظ
الالفاظ كما يسمع والمعانى
قوله الذى
لا يأخذ فى الامور بالجد

Marfat.com

روايته فى امور الدين اصلا الا ان فى العدول
(اى الفاسق ۱۲) (اى لامع التحرى ولا يدون التحرى ۱۲)
من الروات كثرة وبهم غنية فلا يُصار اليه
(من غيرهم واذا انتفى الضرورة فلا يصار الخ ۱۲) (الا من ۱۲ الى آخر)
بالتحرى واما صاحب الهوى فالمذهب المختار
(هو ميلان النفس الى الشهوات من غير داعية الشرع ۱۲)
انه لا تقبل رواية من انتحل الهوى ودعا
(اى يعلم انهم ايمانهم ۱۲)
الناس اليه لان المحاجة والدعوة الى الهوى
(اى محاجة صاحب الهوى مع اهل الحق ۱۲)
سبب داع الى التقول فلا يؤمن على حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا ثبت
ان خبر الواحد حجة قلنا ان كان الراوى
معروفا بالفقه والتقدم فى الاجتهاد كالخلفاء
(اى ابى بكر وعمر وعثمان وعلى ۱۲)
الراشدين والعبادلة الثلثة وزيد بن ثابت
ومعاذ بن جبل وابى موسى الاشعرى وعائشة
رضوان الله عليهم اجمعين وغيرهم ممن
(الى الاربعة الى ابن بكر ۱۲)
اشتهر بالفقه والنظر كان حديثهم حجة
يترك به القياس وان كان الراوى معروفا
بالعدالة والحفظ والضبط دون الفقه مثل
(اى يكون قليل الفقه ۱۲)

ان كان الراوى معروفا بالفقه والتقدم فى الاجتهاد يترك به القياس

محتمل بالصلة والصفة فكل منهما يحتمل ان يكون علة فكان الاخذ بما ليس فى اصله شبهة اولى وروى ان عمر ترك راية فى الجنين بحديث الغرة فى الجنين قال صاحب القواطع م

ابی هریرة وانس[1] بن مالكٍ رض فان وافق حديثه
القياسَ عمل به وان خالفه لم يُترك الّا للضرورة
وانسدّ[2] ادباب الرای وذلك مثل حدّ[3] حديث
ابی هريرة فی المصرّاة وان كان الراوی مجهولًا
لا يعرف الّا بحديثٍ رواه او بحديثين مثل
وابصة بن مَعْبَدٍ وسلمة بن المحبّق فانْ[عط]
روی عنه السلف وشهد وابصحته او[عط] سكتوا
عن الطعن صار حديثه مثل حدّ[4] حديث المعروف
وان اختُلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك[ش]
عندنا وان[عط] لم يظهر من السلف الا الردّ لم يقبل[ع]
حديثه وصار مستنكرًا وان[عط] كان لم يتكلم حديثه

[1] وبلال من اشتهر بالصحبة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يعين من اهل الاجتهاد ١٢ منه

[2] وسلمة من اشتهر بالصحبة وعين من اهل الاجتهاد ولم يعمل بالقياس بخلافه فيخص به ١٢ منه

[3] وعطف عليه بالفاء لانه لا يتصور الا بعد الاختلاف ١٢ منه

[4] وعطف عليه بالواو لانه يتصور بدونه ايضا ١٢ منه

[ع] قوله لم يقبل اى لم يعمل به ١٢ منه

[ش] قوله كذلك اى كحديث المعروف ١٢ منه

ان كان الراوی مجهولًا فلا يخلو حاله عن خمسة اقسام

Marfat.com

فى السَّلَف و لم يقابلْ برَدٍّ و لا قبولٍ لم يجبْ العمل به لكنَّ العَمَلَ به جائزٌ لانَّ العدالة اصل فى ذلك الزمان حتى أنَّ رواية مثل هذا المجهول فى زماننا لا يحلّ العمل به لظهور الفسق فصار المتواتر يوجب علم اليقين و المشهور علم الطمانينة وخبر الواحد غالب الرّأى و المستنكر منه يفيد الظنّ و انّ الظنّ لا يغنى من الحق شيئاً و المستنكر منه فى حيّز الجواز للعمل به دون الوجوب و يسقط العمل بالحديث اذا ظهر مخالفته قولاً او عملاً من الراوى بعد الرواية او من غيره من ائمة الصحابة و الحديث ظاهر لا يحتمل الخفاء عليهم و يحمل على الانتساخ واختلف فيما اذا انكره المروىّ عنه

قوله لم يجب العمل لان الوجوب شرعاً لا يثبت بمثل هذا الطريق قوله جاز لانه لم يخالف القياس كان الحكم وجوب العمل به

فائدة تجوز اضافة الحكم الى الحديث و فى ذلك الزمان اى الصدر

فائدة تجوز اضافة الحكم الى الحديث و فى ذلك الزمان اى الصدر

قال بعضهم[۱] يسقط العمل به وهو[۲] الاشبه وقد
قيل ان هذا قول ابی یوسف[۳] خلافا لمحمد وهو فرع
اختلافهما فی شاهدین شهدا[۴] علی القاضی بقضیة[۵]
وهو لا یذکرها قال ابو یوسف لا[۶] تقبل وقال محمد تقبل[۷]
والطعن المبهم لا یوجب[۸] جرحا فی الراوی کما لا یوجبه
فی الشاهد ولا یمنع العمل به الا اذا وقع مفسرا بما
هو جرح[۹] متفق علیه ممن اشتهر بالنصیحة والاتقان
دون التعصب والعداوة من ائمة الحدیث

۱ ای الحنفیة ۲ ای سقوط العمل بالخبر ۳ ای ابی یوسف ۴ ای بالحدیث ۵ ای بسقوط العمل بالخبر ۶ ای فانه لا یسقط عنده ۷ ای ابی یوسف ومحمد ۸ ای الطعن ۹ ای بالحدیث

لان التعصب یذهب الدین فیجعل الاحادیث موضوعة کابن الجوزی والفیروزآبادی والدارقطنی والخطیب

الطعن المبهم لا یوجب جرحا فی الراوی

Marfat.com

فَصْلٌ فِی الْمُعَارَضَةِ

وهذه الحجج التی سبق وجوهها من[1] الکتاب والسنة لاتتعارض فی أنفسها وضعًا[2] ولا تتناقض[3] لأنّ ذلك من[4] أمارات[5] العجز تعالی الله عن ذلك وإنما یقع التعارض بینها لجهلنا بالناسخ والمنسوخ وحکم المعارضة بین الآیتین المصیر الی السنة وبین السنتین المصیر الی القیاس واقوال الصحابة علی الترتیب فی الحجج ان امکن لأنّ التعارض لما

[1] ای المذکور من التعارض والتناقض ۱۲
[2] لے حقیقة ۱۲
[3] ای المذکور من التعارض والتناقض ۱۲
[4] لے علامات
[5] لجهلنا بالتاریخ ۱۲

ثبت بين الحجتين تساقطا لاندفاع كل واحدة منهما
بالاخرى فيجب المصير الى ما بعدهما من الحجة[1]
وعند تعذر المصير اليه يجب[2] تقرير الاصول كما في
سؤر الحمار لما تعارضت الدلائل ولم يصلح القياس
شاهدا لانه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء قيل ان الماء عرف
طاهرا في الاصل فلا يتنجس بالتعارض ولم يزل به
الحدث فوجب ضم التيمم اليه وسمي مشكوكا وامّا اذا
وقع التعارض بين القياسين لم يسقطا بالتعارض
ليجب العمل بالحال بل يعمل المجتهد بايّهما شاء بشهادة
قلبه لان القياس حجة يعمل به اصاب المجتهد الحق
به واخطأ فكان العمل باحدهما وهو حجة اطمأنّ قلبه
اليها بنور الفراسة اقول من العمل بالحال

[1] اى بعد الحجتين المتعارضتين ١٢
[2] ظاهره ١٢
[3] سؤر الحمار ١٢
[4] اى بشرط التحري ١٢
[5] اسم كان ١٢ [6] اى باحد القياسين ١٢ [7] اى القياس ١٢ [8] خبر كان ١٢ [9] الجملة صفة ١٢

اذا تعارض القياسان يعمل المجتهد بايهما شاء بالتحري

Marfat.com

ثُمَّ التعارضُ انَّما يتحقَّقُ بين الحجتين بايجابٍ[1] كلِّ واحدٍ منهما ضدَّ ما يُوجِبُه الاخرى في وقتٍ واحدٍ في محلٍّ واحدٍ مع تساويهما في القوَّةِ واختلفَ مشائخُنا في انَّ خبرَ النَّفيِ هل يعارضُ خبرَ الاثباتِ امرًا واختلفَ عملُ اصحابِنا المتقدِّمين في ذلك فقد روي انَّ بريرةَ اُعتِقَتْ وزوجُها عبدٌ وروي انَّها اُعتِقَتْ وزوجُها حرٌّ مع اتفاقهم على انَّه كان عبدًا فاصحابُنا اخذوا بالمثبتِ وقالوا روي انَّ رسولَ الله صلَّى الله عليه وسلَّم تزوَّجَ ميمونةَ وهو حلالٌ وروي انَّه عليه السلامُ تزوَّجَها وهو محرمٌ واتفقت الرواياتُ انَّه لم يكن في الحلِّ الاصلي فجعلَ اصحابُنا العملَ بالنَّافي اولى

[1] ايجاب كل واحد منهما ضد ما يوجبه الاخرى في وقت واحد في محل واحد مع تساويهما في القوة

ثم التعارض انما يتحقق بين الحجتين بايجاب كل واحد منهما ضد ما يوجبه الاخرى في وقت واحد في محل واحد مع تساويهما في القوة

ثم التعارض انما يتحقق بين الحجتين بايجاب كل واحد منهما ضد ما يوجبه الاخرى في وقت واحد في محل واحد مع تساويهما في القوة

هل يعارض خبر النفي خبر الاثبات امرا

Marfat.com

وقالوا فی الجرح والتعدیل ان الجرح اولی وھو
المثبت والاصل فی ذلک ان النفی متی کان من جنس ما
یعرف بدلیله او کان مما یشتبه حاله لکن عرف ان الراوی
اعتمد علی دلیل المعرفة کان مثل الاثبات والا فالنفی
فی حدیث بریرة مما لا یعرف الا بظاهر الحال فلم یعارض الاثبات
وفی حدیث میمونة مما یعرف بدلیله وهو هیأة المحرم
فوقعت المعارضة وجعل روایة ابن عباس انه تزوجها
وهو محرم اولی من روایة یزید بن الاصم لانه لا یعد له
فی الضبط والاتقان وطهارة الماء وحل الطعام
والشراب من جنس ما یعرف بدلیله مثل النجاسة والحرمة
فیقع التعارض بین الخبرین فیهما وعند ذلک یجب
العمل بالاصل ومن الناس من رجح بفضل عدد
الروات لان القلب الیه امیل وبالمذکورة والحریة

ومن الناس من رجح بفضل عدد الروات

قوله وطهارة الماء الخ هذا لفظ الکنزی
یاشتر حلال لکن عرف ان الراوی اعتمد
علی دلیل المعرفة ۱۲ قوله ومن جنس
یعرف بدلیله انما قال ذلک لان کان
من جنس یاشتر حلا لانه یحتمل ان یکون
لکنه یلتبس بما یحرم اذ لا دلیل
یحتمل ان یکون
بالتقسیم الاولین لانهما ما یعرف
وطهارة الماء وحل الطعام والشراب من جنس
دلیل المعرفة وتفصیل المقام ان الاصل
فی الاول مثبت للحرمة والنجاسة
والحرمة والنجاسة ثابتة فی الطعام والشراب
الا ان یقوم دلیل علی زوالها
فان کان خبر الحرمة والنجاسة
اقوی کان الاخذ به واجبا
وان کان خبر الطهارة والحل
اقوی کان الاخذ به واجبا
وان تعارضا تساقطا
فیرجع الی اصل آخر
وهو ان الاصل فی الماء والطعام
الطهارة والحل
فیثبت بهما
وفی الثانی الاصل
فی الطعام والشراب الحرمة
والنجاسة
فیثبت بهما
وفی الثالث الاصل
فی الثوب الطهارة
فیثبت بها
وفی الرابع الاصل
فی الفرج الحرمة
فیثبت بها
وفی الخامس الاصل
فی الذکورة والحریة
الثبوت
فیثبت بهما
وفی السادس الاصل
فی الحدث والخبث
البقاء
فیثبت به
وفی السابع الاصل
فی الذمة الاشتغال
فیثبت به
وفی الثامن الاصل
فی الصلوة الفساد
فیثبت به
وفی التاسع الاصل
فی الصوم الفساد
فیثبت به
وفی العاشر الاصل
فی الاحرام الفساد
فیثبت به
وفی الحادی عشر الاصل
فی الاعتکاف الفساد
فیثبت به
وفی الثانی عشر الاصل
فی الحج الفساد
فیثبت به
وفی الثالث عشر الاصل
فی العمرة الفساد
فیثبت به
وفی الرابع عشر الاصل
فی الطلاق الوقوع
فیثبت به
وفی الخامس عشر الاصل
فی العتاق الوقوع
فیثبت به
وفی السادس عشر الاصل
فی الیمین الحنث
فیثبت به
وفی السابع عشر الاصل
فی النذر الوجوب
فیثبت به
وفی الثامن عشر الاصل
فی الکفارة الوجوب
فیثبت به
وفی التاسع عشر الاصل
فی الزکوة الوجوب
فیثبت به
وفی العشرین الاصل
فی الحج الوجوب
فیثبت به
وفی الحادی والعشرین الاصل
فی العمرة الوجوب
فیثبت به
وفی الثانی والعشرین الاصل
فی الصلوة الوجوب
فیثبت به
وفی الثالث والعشرین الاصل
فی الصوم الوجوب
فیثبت به
وفی الرابع والعشرین الاصل
فی الاعتکاف الوجوب
فیثبت به
وفی الخامس والعشرین الاصل
فی الاحرام الوجوب
فیثبت به
وفی السادس والعشرین الاصل
فی الحج الوجوب
فیثبت به
وفی السابع والعشرین الاصل
فی العمرة الوجوب
فیثبت به
وفی الثامن والعشرین الاصل
فی الصلوة الوجوب
فیثبت به
وفی التاسع والعشرین الاصل
فی الصوم الوجوب
فیثبت به
وفی الثلاثین الاصل
فی الاعتکاف الوجوب
فیثبت به
وفی الحادی والثلاثین الاصل
فی الاحرام الوجوب
فیثبت به
وفی الثانی والثلاثین الاصل
فی الحج الوجوب
فیثبت به
وفی الثالث والثلاثین الاصل
فی العمرة الوجوب
فیثبت به
وفی الرابع والثلاثین الاصل
فی الصلوة الوجوب
فیثبت به
وفی الخامس والثلاثین الاصل
فی الصوم الوجوب
فیثبت به
وفی السادس والثلاثین الاصل
فی الاعتکاف الوجوب
فیثبت به
وفی السابع والثلاثین الاصل
فی الاحرام الوجوب
فیثبت به
وفی الثامن والثلاثین الاصل
فی الحج الوجوب
فیثبت به
وفی التاسع والثلاثین الاصل
فی العمرة الوجوب
فیثبت به
وفی الاربعین الاصل
فی الصلوة الوجوب
فیثبت به
وفی الحادی والاربعین الاصل
فی الصوم الوجوب
فیثبت به
وفی الثانی والاربعین الاصل
فی الاعتکاف الوجوب
فیثبت به
وفی الثالث والاربعین الاصل
فی الاحرام الوجوب
فیثبت به
وفی الرابع والاربعین الاصل
فی الحج الوجوب
فیثبت به
وفی الخامس والاربعین الاصل
فی العمرة الوجوب
فیثبت به
وفی السادس والاربعین الاصل
فی الصلوة الوجوب
فیثبت به
وفی السابع والاربعین الاصل
فی الصوم الوجوب
فیثبت به
وفی الثامن والاربعین الاصل
فی الاعتکاف الوجوب
فیثبت به
وفی التاسع والاربعین الاصل
فی الاحرام الوجوب
فیثبت به
وفی الخمسین الاصل
فی الحج الوجوب
فیثبت به

فی العدد دون الافراد لان به تتم الحجة فی العدد

واستدل بمسائل الماء الا ان هذا متروك باجماع السلف

فصل وهذه الجمل بجملتها تحتمل البيان وهذا

باب البيان

وهو على خمسة اوجه بيان تقرير وبيان تفسير

وبيان تغيير وبيان تبديل وبيان ضرورة اما

بيان التقرير فهو تاكيد الكلام بما يقطع احتمال

المجاز والخصوص فيصح موصولا ومفصولا بالاتفاق

بيان التقرير

وكذلك بيانِ التفسير وَهُوَ بَيَانُ الْمُجْمَلِ وَالْمُشْتَرَكِ

فَأَمَّا بَيَانُ التَّغْيِيرِ نَحْوَ التَّعْلِيقِ وَالِاسْتِثْنَاءِ فَإِنَّمَا يَصِحُّ

بِشَرْطِ الْوَصْلِ وَاخْتُلِفَ فِي خُصُوصِ الْعُمُومِ فَعِنْدَنَا لَا يَقَعُ

مُتَرَاخِيًا وَعِنْدَ الشَّافِعِ يَجُوزُ فِيهِ التَّرَاخِي وَهَذَا بِنَاءٌ

عَلَى أَنَّ الْعُمُومَ مِثْلُ الْخُصُوصِ عِنْدَنَا فِي إِيجَابِ الْحُكْمِ

قَطْعًا وَبَعْدَ الْخُصُوصِ لَا يَبْقَى الْقَطْعُ فَكَانَ تَغْيِيرًا مِنْ

الْقَطْعِ إِلَى الِاحْتِمَالِ فَيَتَقَيَّدُ بِشَرْطِ الْوَصْلِ وَعَلَى هَذَا قَالَ

عُلَمَاؤُنَا فِيمَنْ أَوْصَى بِخَاتَمِهِ لِإِنْسَانٍ وَبِالْفَصِّ مِنْهُ لِآخَرَ

مَوْصُولًا إِنَّ الثَّانِيَ يَكُونُ خُصُوصًا لِلْأَوَّلِ وَيَكُونُ الْفَصُّ

وكذلك ۱۲ فقوله بيان التفسير ۱۲ سمي به لانه يفسر ما فيه خفاء ۱۲ فاما بيان ۱۲ التغيير سمي به لانه يغير ما يقتضيه ظاهر الكلام ۱۲ نحو التعليق ۱۲ بيان ما لم يستقل بنفسه ۱۲ والاستثناء ۱۲ بيان ما لا يستقل بنفسه ۱۲ فانما يصح ۱۲ حواب اما ۱۲ بشرط الوصل ۱۲ باجماع الفقهاء سوى ابن عباس ۱۲ ظرف لا يقع قدم للحصر او للاهتمام ۱۲ متراخيا ۱۲ حال عن ضمير لا يقع ۱۲ وعند الشافع ۱۲ اى فى خصوص العموم ۱۲ التراخي ۱۲ بالاختلاف ۱۲ على ان العموم ۱۲ اى العام مثل الخاص مصدر بمعنى الفاعل ۱۲ مثل الخصوص ۱۲ فى ايجاب الحكم ۱۲ خصوص العموم ۱۲ قطعا ۱۲ تمييز او حال او صفة اى ايجابا قطعا ۱۲ بعد الخصوص ۱۲ فيتقيد ۱۲ نتيجة ۱۲ خصوص العموم ۱۲ بشرط الوصل ۱۲ كالاستثناء والتعليق ۱۲ وعلى هذا ۱۲ قال علماؤنا ۱۲ فيمن اوصى ۱۲ بخاتمه لانسان ۱۲ وبالفص منه ۱۲ اوصى ۱۲ لآخر ۱۲ اى من خاتمة ذلك ۱۲ موصولا ۱۲ بالاول ۱۲ ان الثاني ۱۲ الايصاء ۱۲ وهو الايصاء بالفص ۱۲ يكون ۱۲ اى تخصيصا ۱۲

بيان التفسير وبيان التغيير

شكر الله تعالى سعيكم ايها الشيخان الجليلان

الخ قال في البرهان ۱۲

وهذا ۱۲ متعلق بالشروط الآتية ۱۲

قوله فانما يصح بشرط الوصل ۱۲

بخلاف الايمان في الطرف مستقلا ۱۲

لان الفصل بغير اسوال ونحوه

كلام غير مستقل لافادة معنى بدون الوصل

بما قبله وهذا ما اجمع عليه الفقهاء وعن ابن

عباس انه يصح مفصولا للماوردي انه

يصح مفصولا للماوردي انه عليه السلام قال

لاغزون قريشا ثم قال بعد سنة

ان شاء الله تعالى واجمع الفقهاء

انه لو حلف على يمين

فقال ان شاء الله متصلا

لم يحنث ۱۲

قوله ان الاستثناء بالمشيئة

صحيح وهو الاصح ۱۲

ظاهر الآية يدل عليه ۱۲

قوله وكذلك بيان التفسير

كقوله تعالى اقيموا الصلوة

فانه مجمل ۱۲

وكقوله الزانية والزاني

فاجلدوا كل واحد منهما

مائة جلدة ۱۲

وكقوله للمرأة

اعتدي ثلاثة قروء ۱۲

وكقوله للمستحاضة

دعي الصلوة ايام اقرائك ۱۲

وكقوله للمتيمم

امسحوا بوجوهكم وايديكم ۱۲

وكقوله للسارق

اقطعوا يمينه ۱۲

وكقوله للقاذف

اجلدوه ۱۲

وكقوله للمحرم

لا تقتلوا الصيد ۱۲

وكقوله للمحرمة

لا تنتقب ۱۲

وكقوله للمحرم

لا تلبسوا القميص ۱۲

وكقوله للمحرمة

لا تلبس القفازين ۱۲

وكقوله للمحرم

لا تغطوا رؤسكم ۱۲

وكقوله للمحرمة

لا تتبرقع ۱۲

وكقوله للمحرم

لا تتختموا ۱۲

وكقوله للمحرمة

لا تتحلى بالذهب ۱۲

وكقوله للمحرم

لا تتطيبوا ۱۲

وكقوله للمحرمة

لا تتطيب ۱۲

وكقوله للمحرم

لا تتزين ۱۲

وكقوله للمحرمة

لا تتزين

للثانی وان فضل لم یکن خصوصا للاول بل صار معارضا فیکون الفصل بینهما واختلفوا فی کیفیة
عمل الاستثناء ایضا قال اصحابنا الاستثناء یمنع التکلم بحکمه بقدر المستثنی فیکون تکلما بالباقی بعده وقال
الشافعی الاستثناء یمنع الحکم بطریق المعارضة بمنزلة دلیل الخصوص کما اختلفوا فی التعلیق بالشرط علی ما
سبق فصار عندنا تقریر قوله لفلان علیّ الف درهم الا مائة له علیّ تسعمائة وعنده الا مائة فانها لیست
علیّ وعلی هذا اعتبر صدر الکلام فی قوله علیه السلام لا تبیعوا الطعام الا سواء بسواء عاما فی
القلیل والکثیر الا ان الاستثناء عارضه فی المکیل خاصة فبقی عاما فیما وراءه وقلنا هذا استثناء
حال فیکون الصدر عاما فی الاحوال

الاستثناء یمنع التکلم بحکمه بقدر المستثنی عندنا ویمنع الحکم بطریق المعارضة عند الشافعی

Marfat.com

وذلك لا يصلح الا في المقدار واحتج اصحابنا رضي الله عنهم بقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فالخمسين تعرض للعدد المثبت بالالف لحكمه مع بقاء العدد لان الالف متى بقيت الفا لم تصلح اسما للمائة ومنها بخلاف العام كاسم المشركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل ثم الاستثناء نوعان متصل وهو الاصل وتفسيره ما ذكرنا ومنفصل وهو ما لا يصح استخراجه من الاول لان الصدر لم يتناوله فجعل مبتدأ مجازا قال الله تعالى فانهم عدو لي الا رب العلمين اي لكن رب العلمين

الاستثناء متصل ومنفصل

Marfat.com

وَاَمَّا بیان الضرورة فهو نوعُ بیانٍ یقعُ بهٖ ما لم یُوضَعْ له (ای البیان الحاصل لاجل الضرورة ۱۲) (ای بشیٔ ۱۲)

وهذا علی اربعةِ انواعٍ منه ما هو فی معنی المنطوقِ به (النوع ۱۲) (ای فی حکمہ ۱۲)

نحو قوله تعالی وَوَرِثَهٗ اَبَوَاهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ صَدْرُ الکلام (فان لم یکن له ولد ۱۲) (ابواہ ۱۲) (ورثہ ۱۲)

اوجَبَ الشرکةَ ثم تخصیصُ الامِ بالثلثِ دلَّ علی اَنَّ الاَبَ (بقولہ فلامہ الثلث ۱۲)

یَستحِقُّ الباقی فصار بیانًا بصدرِ الکلام لا بمحضِ السُّکوتِ (ضرورۃ ۱۲) (ای تخصیص الام بالثلث ۱۲)

ومنه ما یثبت بدلالة حالِ المتکلم مثلُ سکوتِ صاحب (ای من بیان الضرورۃ ۱۲)

الشرع عند امرِ یعاینُهٗ عن التغییرِ یدلُّ علی الحقیقة (ظرن سکوت ۱۲) (من قول وفعلی ۱۲) (ای اللہ العالم ۱۲)

وفی موضعِ الحاجة الی البیان یدل علی البیان مثلُ (ای بیان الحکم ۱۲) (السکوت ۱۲)

سکوتِ الصحابة عن تقویم منفعة البدن فی ولد المغرور

ومنه ما یثبت ضرورة دفع الغرور مثلُ سکوتِ الشفیعِ (ای من بیان الضرورۃ ۱۲) (عن الناسی ۱۲)

وسکوتِ المولی حین یری عبدَهٗ یبیعُ ویشتری ومنه (مثل ۱۲)

ما یثبتُ بضرورة کثرةِ الکلام مثلُ قولِ علمائنا فیمن قال (ای بیان الضرورۃ ۱۲)

قولہ بالامر الموضح لہ ای للبیان وہذا لان الموضح للبیان ہو البیان بالامر الموضح لہ کذا ذکرہ فخر الاسلام وغیرہ من الشراح

قولہ اربعة انواع ہذا علی ما ذکرہ فخر الاسلام وغیرہ من الشراح وفی بعض النسخ علی اربعة اوجہ لانہ ذکر فی کل نوع وجہا

بیان الضرورة
اربعة انواع

فی فخر الاسلام وغیرہ من الشراح

وقد قال الشیخ فی کشف اصولہ رحمہ اللہ بالسکوت وبہذا یعلم ان الکلام فی ان السکوت یصلح بیانا ضروریا او لا یصلح انما یتحقق بعد ثبوت کونہ بیانا ضروریا

قولہ ای من بیان الضرورۃ ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای بیان الحکم ۱۲ السکوت ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ بعد العلم بالبیع فانہ جعل بیانا لارتفاع الشفعة وترکہا لدفع الغرور عن المشتری لانہ اذا لم یجعل سکوتہ استطالا للشفعة یتضرر المشتری لانہ یحبس عن التصرف فی المبیع

قولہ ای من بیان الضرورۃ ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای بیان الحکم ۱۲ السکوت ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای من بیان الضرورۃ ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای بیان الحکم ۱۲ السکوت ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای من بیان الضرورۃ ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای بیان الحکم ۱۲ السکوت ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای من بیان الضرورۃ ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای بیان الحکم ۱۲ السکوت ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای من بیان الضرورۃ ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای بیان الحکم ۱۲ السکوت ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای من بیان الضرورۃ ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای بیان الحکم ۱۲ السکوت ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای من بیان الضرورۃ ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای بیان الحکم ۱۲ السکوت ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای من بیان الضرورۃ ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای بیان الحکم ۱۲ السکوت ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای من بیان الضرورۃ ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای بیان الحکم ۱۲ السکوت ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای من بیان الضرورۃ ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای بیان الحکم ۱۲ السکوت ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای من بیان الضرورۃ ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای بیان الحکم ۱۲ السکوت ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای من بیان الضرورۃ ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای بیان الحکم ۱۲ السکوت ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای من بیان الضرورۃ ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای بیان الحکم ۱۲ السکوت ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای من بیان الضرورۃ ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای بیان الحکم ۱۲ السکوت ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای من بیان الضرورۃ ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای بیان الحکم ۱۲ السکوت ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای من بیان الضرورۃ ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای بیان الحکم ۱۲ السکوت ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای من بیان الضرورۃ ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای بیان الحکم ۱۲ السکوت ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای من بیان الضرورۃ ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

قولہ ای بیان الحکم ۱۲ السکوت ۱۲ ای ان السکوت یصلح بیانا ضروریا فیما یحتمل البیان الضروری ولا یصلح فیما لا یحتملہ کما سیجیٔ بیانہ

Marfat.com

له علىّ مائةٌ ودِرهمٌ او مائةٌ وقفيزُ حنطةٍ إنّ العطفَ
قال له علي ۱۲ — اي لفلان ۱۲
جعل بيانًا للمائةِ وقال الشافعيّ رح القولُ قولُهُ في بيانِ
المعتبر ۱۲ — اي القائل المقر به ۱۲ — الدرهم والقفيز ۱۲
المائة كما اذا قال له علىّ مائة وثوبٌ قلنا أن حذف المعطوفِ
اي كالقول في بيان المائة اذا قال الخ — فكان المعتبر حينئذ قوله اتفاقا ۱۲
عليه متعارفٌ ضرورةَ كثرةِ العددِ وطولِ الكلامِ وذلك
استعمال ۱۲
فيما يثبت وجوبه في الذمّةِ في عامّةِ المعاملاتِ كالمكيلِ
والموزونِ دون الثيابِ فانّها لا تثبت في الذمّةِ الا بطريقٍ خاصٍ
اي بخلاف القياس ۱۲
وهو السَّلَمُ واما بيانُ التبديلِ فهو النسخُ والنسخُ في حقّ صاحبِ الشرعِ
بيانٌ لمدةِ الحكمِ المطلقِ الذي كان معلومًا عند الله تعالى
لكن ۱۲ في حق بعض الناس
لأنه تعالى اطلقه فصار ظاهرُه البقاءُ في حقِ البشرِ
اي ظاهر الحكم المنسوخ ۱۲
فكان تبديلًا في حقّنا بيانًا محضًا في حقّ صاحبِ الشرعِ
النسخ ۱۲ — ورفعا بالنسبة الى ظاهر الاستمرار ۱۲
وهو كالقتل فانه بيانٌ محضٌ للاجلِ في حقّ صاحبِ
اي للاجل المقتول ۱۲
الشرعِ تغييرٌ وتبديلٌ في حقّ القاتلِ ومحلّه حكمٌ يكونُ في
اي النسخ ۱۲
نفسه محتملًا للوجودِ والعدمِ ولم يلتحقْ به ما ينافي النسخَ
بعد ان كان محتملا في نفسه ۱۲
من توقيتٍ او تابيدٍ ثبت نصًّا كما في قوله تعالى

قوله العطف اي عطف جعل وقفيز حنطة بيانا للمائة على الدراهم والدنانير فانه لا يصح عطف العرض على النقد لان المعتبر في العطف المغايرة ۱۲ — قوله فكان المعتبر في بيان المائة قوله لا قول المقر ۱۲ — قوله بيانا اي مغيرا لان البيان قد يكون بتغيير المبين كما في تخصيص العام وتقييد المطلق ۱۲ — قوله لان حذف المعطوف ليس بمتعارف في كثرة العدد وطول الكلام ۱۲ — قوله فيما يثبت وجوبه في الذمة الخ اي كالمكيل والموزون دون الثياب فانها لا تثبت في الذمة الا بطريق خاص وهو السلم ۱۲ — قوله واما بيان التبديل فهو النسخ الخ ۱۲ — قوله وهو كالقتل الخ اي كالقتل بعد الردة فانه بيان محض للاجل المعقول ۱۲ — قوله وتبديل في بعض الناس الخ ۱۲ — قوله وهو كالقتل الخ اي كالقتل بعد الردة فانه بيان محض للاجل المعقول ۱۲ — قوله وتبديل في بعض الناس الخ ۱۲ — قوله وهو كالقتل الخ اي كالقتل بعد الردة فانه بيان محض للاجل المعقول ۱۲ — قوله وتبديل في بعض الناس الخ ۱۲

Marfat.com

خلدين فيها ابدا او دلالة كسائر الشرائع التي قبض عليها
رسول الله صلى الله عليه وسلم والشرط التمكن من
اي ويشترط جواز النسخ
عقد القلب عند نا دون التمكن من الفعل خلافا
للمعتزلة ولا خلاف بين الجمهور ان القياس لا يصلح
وبعض اصحابنا كالجصاص وبعض الشافعية
ناسخا وكذلك الاجماع عند اكثرهم لان الاجماع عبارة
تبيان المظهر
عن اجتماع الآراء ولا مدخل للرأي في معرفة نهاية
والثاني
وقت الحسن والقبح في الشئ عند صاحب الشريعة

وإنما يجوز النسخ بالكتاب والسُّنَّة ويجوز نسخُ أحدِهما بالآخر عندنا وقال الشافعي رح لا يجوز لأنه يكون مدرجة الى الطَّعن وانا نقول النسخ بيانُ مُدَّةِ الحكم وجائز للرسول عليه السلام بيان مدة حكم الكتاب فقد بُعث مُبيِّنًا وجائزٌ أن يتولَّى اللهُ تعالى بيانَ ما أجرى على لِسانِ رسوله صلى الله عليه وسلم

قوله وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة اى نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة وكذلك احدهما بالآخر عندنا وقال الشافعي رح لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة ولا نسخ احدهما بالآخر يعني لا يجوز اقساموا الكل جائز عندنا و نسخ الكتاب

ويجوز[1] نسخ التلاوة والحكم جميعًا ويجوز نسخ أحدهما
دون الآخر لأن للنظم حكمين جواز الصلوة وما هو
قائم بمعنى صيغته وكل واحد منهما مقصود بنفسه
فاحتمل بيان المدة والوقت والزيادة على النص
نسخ عندنا خلافًا للشافعي لأن بالزيادة يصير
أصل المشروع بعض الحق وما للبعض حكم الوجود
فيما يجب حقًا لله تعالى لأنه لا يقبل الوصف بالتجزي
حتى أن المظاهر إذا مرض بعد ما صام فأطعم

[1] قوله ويجوز نسخ التلاوة الخ اعلم أن
ويجوز نسخ التلاوة في أربعة الأول ما ينسخ
النسوخ نسخ التلاوة والحكم جميعا والثاني
بقوله ويجوز نسخ أحدهما دون الآخر بأن
والثالث نسخ وصف في الحكم وذلك مثل
والرابع نسخ الحكم دون التلاوة وذلك
دون الحكم فنسخ الأول كما في آية
أيضا الباقي منها أشرنا إليه بقولنا
حفظها ورفع ذكرها عن القلوب
عليه وسلم بقوله تعالى
بإشارة النص قال الله

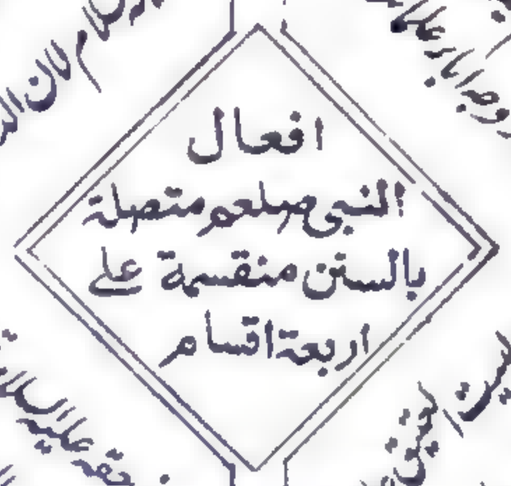
ان ينسخ فيفنى او فيما بعده وذلك
فيمتنع لعوز تعالى لأنا نحن نزلنا الذكر وانا له
لما فظون اى نحفظه من ان لا يجوز ان يراد حفظه ليبقى
أخر الدهر وهذا لأنه لا يجوز ان يراد حفظه ليبقى
فثبت انه اراد به حفظه ليبقى متداولا
الكتاب او في لسان وقد كان التبديل جائزا في
الامر به بعد وفاته عليه السلام وانا
وشمال الثاني اى نسخ الحكم دون التلاوة
دين وشمال الثالث اى نسخ الحكم دون التلاوة
دون الحكم قرآنا بين مسورين كذا روى عن
فصيام ثلثة ايام متتابعات
فيجب بابتداء

قوله ويجوز نسخ التلاوة الخ اعلم ان
ويجوز نسخ التلاوة في اربعة الاول ما ينسخ
النسوخ نسخ التلاوة والحكم جميعا والثاني
بقوله ويجوز نسخ احدهما دون الآخر بأن
والرابع نسخ الحكم دون التلاوة وذلك
دون الحكم فنسخ الأول كما في آية
ايضا الباقي منها اشرنا اليه بقولنا
حفظها ورفع ذكرها عن القلوب
عليه وسلم بقوله تعالى
بإشارة النص قال الله

اى باشارة النص

قوله ويجوز نسخ التلاوة الخ اعلم ان
ويجوز نسخ التلاوة في اربعة الاول ما ينسخ
النسوخ نسخ التلاوة والحكم جميعا والثاني
بقوله ويجوز نسخ احدهما دون الآخر بأن
والرابع نسخ الحكم دون التلاوة وذلك
دون الحكم فنسخ الأول كما في آية
ايضا الباقي منها اشرنا اليه بقولنا
حفظها ورفع ذكرها عن القلوب
عليه وسلم بقوله تعالى
بإشارة النص قال الله

ثلثين مسكينا لم يجزه فكانت الزيادة نسخا من حيث
المعنى ولهذا لم يجعل علماؤنا قراءة الفاتحة ركنا في
الصلوة بخبر الواحد لانه زيادة على النص وابوا زيادة
النفي حدا في زنا البكر وزيادة الطهارة شرطا في طواف
الزيارة وزيادة صفة الايمان في رقبة الكفارة نحير
الواحد او القياس والذي يتصل بالسنن افعال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي اربعة اقسام مباح
ومستحب وواجب وفرض وفيها قسم آخر وهو الزلة
لكنه ليس من هذا الباب في شئ لانه لا يصلح للاقتداء
ولا يخلو عن الاقتران ببيان انه زلة



واختلف فی بیانِ اَفعالہ والصحیحُ مَاقالہ الجصّاص[۲] انّ
ما عَلِمْنَا مِنْ اَفعَالِ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم وَاقِعًا
علی جِھَةٍ نقتدِی بہ فی ایقاعہ علی تلک الجھة ومالم نعلمہ
علی ایّ جھةٍ فعلَہٗ فلنا فِعلُہٗ علی ادنی مَنازِلِ اَفعالہ
صلی اللہ علیہ وسلم وھو الاباحة لان الاتباعَ اَصلٌ فوجب
التمسُّک بہ حتی یقوم دلیل خصوصِہ بہ قَ یتّصِلُ
بالسُّنَنِ بیانُ طَرِیقَةِ رَسُوْلِ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی
اظہارِ اَحکامِ الشَّرعِ بالاجتہاد وَاُختُلِفَ فی ھذا الفَصْلِ والصحیح
عندنا انہ کانَ یَعمَلُ بالاجتھادِ اِذَا انقطع طمعہ عن الوحی
فیما ابتلی بہ وکان لایقرّ علی الخطأ فاذا اُقِرَّ علی
شئ من ذلک کان ذلک دلالة قاطعةً علی الحکم
بخلاف مَا یکون من غیرہ من البیان بالرای وھو
نظیر الاِلھام فانہ حجة قاطعةٌ فی حقّہ وان لم یکن
فی حق غیرہ بھذہ الصفة ومِمَّا یتّصِلُ بسُنَّةِ نَبِیِّنا
علیہ السلام شرائعُ من قبلہ والقولُ الصحیحُ فیہ

[۲] ھو ابو بکر الرازی

اقتدار ۱۲

ای ما علمناہ فحذف مفعولہ الاول ۱۲

کان ۱۲ مفعول

ای جھة الوجوب والاستحباب ۱۲

الفعل ۱۲ بالرسول او بفعلہ ۱۲

الخصوص ۱۲ حتی یقوم دلیل

الفعل

الاباحة ۱۲

متعلق بالقطع ۱۲ للتنبیہ بالوحی ۱۲

ای من الحکم او من الاجتہاد ۱۲

ای من سائر المجتہدین ۱۲ ای بیان الحکم ۱۲

۲ فی کونہ قطعیا ۱۲ ای الالہام ۱۲

من الاولیاء ۱۲ ای القطعیة ۱۲ خبر مبتدا ۱۲

صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲ ظرف لیعمل ۱۲

صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲

صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲

مبتدا ۱۲

صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲

Marfat.com

انّ ما قصّ اللّٰہ تعالٰی او رسولہ منہا من غیر انکار ویلزمنا علی انّہ شریعۃ لرسولنا صلی اللّٰہ علیہ وسلّم وما یقع بہ ختم باب السُّنّۃ

باب متابعۃ اصحاب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم

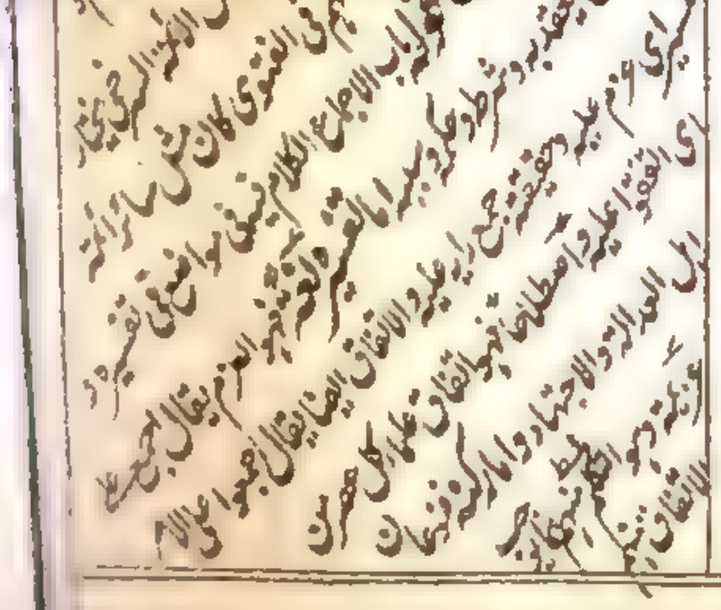
قال ابو سعید البردعی تقلید الصحابی واجب یترک بہ القیاس لاحتمال السماع والتوقیف ولفضل اصابتہم فی نفس الرأی بمشاہدۃ احوال التنزیل ومعرفۃ اسبابہ وقال ابو الحسن الکرخی لا یجوز تقلید الصحابی الا فیما لا یدرک بالقیاس وقال الشافعی لا یقلّد احدٌ منہم وہذا الخلاف فی کل ما ثبت عنہم من غیر اختلاف بینہم ومن غیر ان یثبت انہ بلغ غیر قائلہ فسکت مسلّما لہ واما ان اختلفوا فی شئ فالحقّ لا یعدوہم اقاویلہم ولا یسقط البعض بالبعض بالتعارض لانہ تعیّن وجہ الرای لما لم یجز المحاجۃ بینہم بالحدیث فحلّ محلّ القیاس واما التابعی فان زاحمہم

Marfat.com

في الفتوى يجوز تقليده عند بعض مشايخنا رحمهم الله خلافا للبعض

بَابُ الإِجْمَاعِ

اِخْتَلَفَ النَّاسُ فِيمَنْ يَنْعَقِدُ بِهِمُ الإِجْمَاعُ قَالَ بَعْضُهُمْ لَا اِجْمَاعَ إِلَّا لِلصَّحَابَةِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا إِجْمَاعَ إِلَّا لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا اِجْمَاعَ إِلَّا لِعِتْرَةِ الرَّسُولِ



صلى الله عليه وسلم والصحيح عندنا ان اجماع علماءِ
كل عصرٍ من اَهْلِ العدالة والاجتهاد حجّةٌ وَلَا عِبْرَةَ
بقلّةِ العلماء وكثرتهم ولا بالثباتِ على ذلك حتى يموتا
وَلَا بمخالفة اَهْلِ الهوى فيما نُسِبُوا اليه الى الهوى ولا بمخالفة
من لا رأيَ له في الباب اِلَّا فيما يستغني عن الرأى
ثُمَّ الاجماع على مراتب فالاقوى اجماع الصحابة نصًّا
لانه لا خلاف فيه ففيهم اهلُ المدينة وعترة الرسول

اجماع
علماء كل عصر من
اهل العدالة والاجتهاد
حجة وللاجماع
مراتب

Marfat.com

صلی اللہ علیہ وسلم ثُمَّ الذی ثبت بنص بعضہم
و سکوت الباقین لان السکوت فی الدلالۃ
دلیل علی تاخر الاجماع عن الاجماع عنہ ۱۲
علی التقریر دون النص ثُمَّ اجماع مَنْ بعد الصحابۃ
ای تقریر الحکم ۱۲ ای اقل وصوحا ۱۲ وہم التابعون ۱۲
علی حکم لم یظہر فیہ قول من سبقہم مُخَالِفًا
حال ان فاعل یسبقہم ۱۲
ثم اجماعہم علی قولٍ سبقہم فیہ مخالف فقد
ای التابعین ۱۲ من الصحابۃ ۱۲
اختلف العلماءُ فی ہذا الفصل فقال بعضہم
الاخیر وہو الاجماع علی قول سبقہم فیہ مخالف ۱۲
ہذا لا یکون اجماعًا لان مَوْتَ المخالف لا یبطل
حتی تبقی المسئلۃ اجتہادیۃ کما کانت ۱۲
قولہ و عندنا اجماعُ عُلَمَاءِ کل عَصْرٍ حجۃ فیما
وہو المختار ۱۲
سبق فیہ الخلافُ وفیما لم یسبق لکنہ فیما لم یسبق فیہ
ای اجماع من بعد الصحابۃ من التابعین ۱۲
الخلاف بمنزلۃ المشہور من الحدیث وفیما سبق فیہ الخلاف
بمنزلۃ الصحیح من الآحاد واذا انتقل الینا اجماعُ السلف
بطریق التواتر ۱۲
باجماع علماء کلّ عصرٍ علی نقلہ کان فی معنی نَقْلِ الحدیث
المتواتر واذا انتقل الینا بالآفراد کان کنقل السُّنَّۃ
بالآحاد بان رددی اللہ عنہم ان الصحابۃ اجمعوا علی کذا ۱۲
بالآحاد وہو یقین باصلہ لکنہ لما انتقل الینا بالآحاد اوجب
ای الاجماع ۱۲
العمل دون العلمِ وکانَ مُقَدَّمًا علی القیاس
ای صار ظنیا ۱۲ ذلک الاجماع ۱۲ فخالفہ بعض العلماء ۱۲

Marfat.com

باب القياس

وهو يشتمل على بيان نفس القياس وشرطه وركنه وحكمه ورفعه

اما الاول فالقياس هو التقدير لغة يقال قس النعل بالنعل

(وهو بيان نفس القياس ۱۲)

اى قدره به واجعله نظير الاخر والفقهاء اذا اخذوا حكم

(النعل ۱۲)

الفرع من الاصل سموا ذلك قياسا لتقديرهم الفرع بالاصل

(الاخذ ۱۲) (وهو المقيس ۱۲)

فى الحكم والعلة واما شرطه فان لا يكون الاصل مخصوصا

(اى القياس ۱۲)

بحكمه بنص اخر كقبول شهادة خزيمة رض وحده كان حكما

(اى بنص آخر بخلاف القياس ۱۲)

ثبت بالنص اختصاصه به كما امة له وان لا يكون

(اى اختصاص ذلك الحكم ۱۲)

الاصل معدولا به عن القياس كايجاب الطهارة

(الشرط الثالث الذى هو من الموجودين ۱۲)

بالقهقهة فى الصلوة وان يتعدى الحكم الشرعى الثابت

بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه فلا يستقيم

(اى الاصل ۱۲)

التعليل لاثبات اسم الخمر لسائر الاشربة

(متعلق بالاثبات ۱۲)

حد القياس وشرط الاول والثانى والثالث

قوله باب القياس الخ ترجمة للعمل بعض الحاضرة خلافا لبعض المتزلة والروافض والخوارج واحتجوا بقوله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ وبقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وللعامة قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار لان الاعتبار رد الشئ الى نظيره وكذا قوله تعالى

قوله لان الحكم الثابت بالنص ثابت بالقياس الخ لان الحكم الثابت بالنص ثابت بالقياس ايضا لان النص انما يثبت الحكم فى المنصوص عليه بالقياس على المنصوص عليه لان الحكم الثابت بالنص ثابت فى كل ما يوجد فيه علة المنصوص عليه لان العلة هى المؤثرة فى الحكم لا النص لان النص معرف والمعرف غير المعرف فالحكم الثابت بالنص ثابت بالقياس ايضا لان النص انما يثبت الحكم فى المنصوص عليه بالقياس على غير المنصوص عليه لان الحكم الثابت بالنص ثابت فى كل ما يوجد فيه علة المنصوص عليه لان العلة هى المؤثرة فى الحكم لا النص لان النص معرف والمعرف غير المعرف فالحكم الثابت بالنص ثابت بالقياس ايضا لان النص انما يثبت الحكم فى المنصوص عليه بالقياس على غير المنصوص عليه لان الحكم الثابت بالنص ثابت فى كل ما يوجد فيه علة المنصوص عليه لان العلة هى المؤثرة فى الحكم لا النص لان النص معرف والمعرف غير المعرف فالحكم الثابت بالنص ثابت بالقياس ايضا لان النص انما يثبت الحكم فى المنصوص عليه بالقياس على غير المنصوص عليه لان الحكم الثابت بالنص ثابت فى كل ما يوجد فيه علة المنصوص عليه لان العلة هى المؤثرة فى الحكم لا النص لان النص معرف والمعرف غير المعرف

Marfat.com

لانّهٗ ليس بحكم شرعيّ وعط لصحّة ظهار الذّمّيّ لكونه
اى التعليل اثبات اسم الحمر على سائر الاشربة ١٢ يستقيم التعليل ١٢
تغييرا للحرمة المتناهية بالكفارة في الأصل
اى الحرمة ١٢ وهو الاسم ١٢
الى اطلاقها في الفرع عن الغاية ولا لتعدية الحكم
متعلق بقوله تغيير ١٢ اى الحرمة ١٢ متعلق باطلاقها ١٢ عط ٥٣ اى الكفارة ١٢ يستقيم التعليل ١٢
من الناسي في الفطر الى المكره والخاطي لانّ عذرهما
اى عذر الناسي ١٢ اى الحكم من الناسي ١٢ اى الناسي ١٢
دون عذره فكان تعديته الى ما ليس بنظير ٥
عط ٥٤ ولا لشرط الايمان في رقبة كفّارة اليمين والظّهار
يستقيم التعليل ١٢
وفي مصرف الصّدقات لانه تعدية الى ما فيه
شيء ١٢
نصّ تبغيره والشّرط الرّابع انْ يبقى حكم الأصل
بعد التعليل على ما كان قبله لانّ تغيير حكم النّصّ
يستقيم ١٢ اى التعليل ١٢
في نفسه بالرأي باطل كما ابطلناه في الفروع

الشرط الرابع

ع قوله ليس بحكم شرعي ما حكم
قوله لنوعي التعليل انما صحيح اليه في الحكم الشرعي
او اللغات توقيفية فان ثبت من اهل اللسان فلا بأس
وان لم يثبت لم يكن الا اطلاق تحقيق والتعليل في اللغة غير مستقيم ١٢
فذ يكون لرعاية البعض ورعاية بسبب الوضع وترجيح الاسم على الغير فالقارورة
وان سميت قارورة ببعض انها يستقر فيها الماء ولكنا لا نسميه ان يطلق عليه
الدن ويطلق الاسم ان اسم القارورة مع انه يستقر الماء
فيها ايضا فعلم من هذا ان تسمية القارورة
بهذا الاسم لعلة اخرى لا
التقرير ١٢

ع قوله ولا صحة ظهار الذمي لانه ليس بمحكم شرعي
الذي لا تفريع على قوله يعتد بيمينه وظهاره ان
ظهار الذمي لا يصح عندنا حتى ان ذلك لا يحرم الوطي ويحنث اذا
حكم الله يصح ظهاره فيحرم وعلل ان حكم حرمة الوطي والكفارة زال لبقاء
ظهاره كما يصح طلاقه قياسا على المسلم قلنا هذا التغيير لم يكن الا اصل
الفرع وهو ظهار الذي وانما قلنا انه تغيير لان حكم الاصل هو ظهار المسلم
حرمة موجبة للكفارة متناهية بها وحكم الفرع
حرمة موجبة تغير متناهية بالكفارة
لان الكافر ليس اهلا لها

ع قوله ولا صحة ظهار الذمي لانه ليس بمحكم شرعي
هو الواضح ١٢

ع قوله والشرط الرابع للقياس
من الشروط الاربعة وانما
خرج بهذا الشرط عن الشروط
المتضمنة في ضمن الشرط
الثالث ١٢

ع قوله
حكم النص سواء كان في
الاصل او في الفرع ويمكن
ان يكون اللام عوضا
عن المضاف اليه

اى نص الاصل هو يؤيده قوله كما ابطلناه في الفروع ١٢

Marfat.com

وإنما خصصنا القليل من قوله عليه السلام لا تبيعوا
اى جوزنا بيع قليل الطعام بخمسة متفاضلا ١٢
الطعام بالطعام الا سواءً بسواءٍ لان استثناء حالة
التساوي دل على عموم مصدره في الأحوال ولن
يثبت اختلاف الاحوال الا في الكثير فصار التغيير
بالنص مصاحبا للتعليل لا بُدَّ وكذلك جواز الابدال
اى بدلالة لقوله عليه السلام الا سواء بسواء ١٢ بالقبض ١٢
في باب الزكوة ثبت بالنص لا بالتعليل لان الامر بالجواز
الضمير فيه يرجع الى جواز الابدال ١٢ اسم لان ١٢ اى بالايفاء ١٢
ما وعد للفقراء رزقالهم مما اوجب لنفسه على الاغنياء
الله تعالى ١٢ لاجل كون الموعود ١٢ متعلق باوجب ١٢
من مال مسمى لا يحتمله مع اختلاف المواعيد يتضمن
بيان لقوله مما اوجب ١٢ معين ١٢ اى لا يحتمل انجاز ما وعده الله للفقراء ١٢ اى يتضمن
الاذن بالاستبدال فصار التغيير بالنص مجامعا
مفعول يتضمن ١٢ من الله ١٢ تعليل ١٢
للتعليل لا به وانما التعليل لحكم شرعي وهو صلاح
اى بالتعليل ١٢
المحل للصرف الى الفقير بد وامريده عليه بعد الوقوع
خبر لقوله صار ١٢ عائد للصرف ١٢

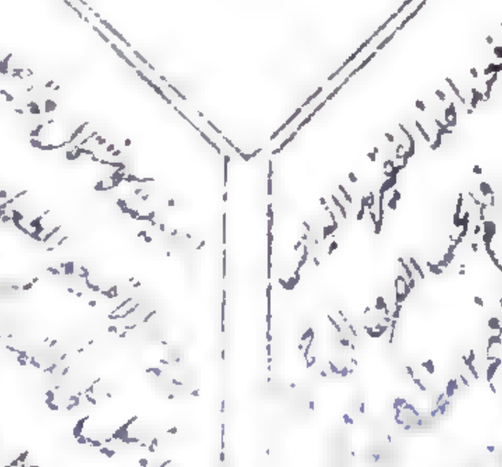
خص القليل من عموم قوله
لا تبيعوا الطعام الخ لان التغير
حصل بالنص مصاحبا
للتعليل لا به

Marfat.com

لله تعالیٰ بابتداءِ الیدِ وھُوَ نظیرُ ما قلنا انّ الواجب
ای حال کون وقوع الفعل لله تعالیٰ ۱۲ — فی مسئلة ازالة النجاسة ۱۲
ازالةُ النجاسةِ والماءُ آلةٌ صالحةٌ للازالة والواجبُ
تعظیمُ اللهِ تعالیٰ بکلِ جزءٍ من البدن والتکبیرُ آلةٌ
صالحة لجعلِ فعلِ اللسانِ تعظیمًا والأفطارُ هو
السببُ والوقاعُ آلة صالحة للفطر وبعدَ التعلیل یبقی
الصلاحیةُ علی ما کانَ قبلَهُ وبهذا تبیّنَ انّ اللامَ
فی قوله تعالیٰ انّما الصّدقاتُ للفُقَراءِ لامُ العاقبة

اللام فی قوله تعالیٰ انما الصدقات للفقراء الخ للعاقبة

اى يصير لهم بعاقبته[1] ولانه[2] اى الفعل اَوْجَبَ الصرف اليهم الحق الواجب او المودى ١٢
بعد ما صار صدقةً وذلكَ بَعْدَ الاداء الى الله تعالى اى صيرورة المال صدقة انما يكون ١٢
فصاروا على هذا[3] اى التحقيق مصارف باعتبار الحاجة[4] اى الفقراء وغيرهم من المذكورين ١٢
وهذه[5] الاسماء اسباب الحاجة وهم بجملتهم للزكوة
بمنزلة الكعبة للصلوة كلها قبلةٌ للصلوة وكلُّ
جزءٍ منها قبلة وامّا ركنه[6] فما جُعِلَ عَلَمًا على اى القياس ١٢
حكم النصّ مِمّا اشتملَ عليهِ النصُّ وجُعِلَ الفرعُ اى المنصوص ١٢
نظيرا له[7] في حكمه[8] بوجودهِ[9] فيه وهو[10] الوصفُ
احترز به عما علة القاصرة فليست بركن للقياس ١٢



[1] قوله بعاقبته اى باعتبار عاقبته لما عرف ان الفقير الى آخره والمودى اداء الزكوة لا يتحقق الا بعد الفراغ من قبض الفقير ١٢ منه
[2] قوله ولانه اى الفعل الخ اقول لا يخفى ان الواجب لا يكون الا فعلا فالاولى ان يقال ولان الفقير لقبضه نائب عن الله تعالى حيث امر بالصرف اليه فالصرف بعد اصل الصدقة للاداء والصدقة لا تكون الا للفقراء ولم يقبل الفقير الا بعد التحقيق قبل تحقق الاداء لا يخفى ١٢ منه
[3] قوله على هذا اى التحقيق الخ اقول لا يخفى ان هذا التحقيق انما يتم لو كان الفقير مصرفا للزكوة بعد الاداء الى الفقير وليس كذلك بل هو مصرف للزكوة قبل الاداء ايضا كما يدل عليه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ والاداء الى الفقير انما يكون بعد القبض فالاولى ان يقال فصاروا على هذا التحقيق مصارف باعتبار الحاجة قبل الاداء ايضا ١٢ منه
[4] قوله باعتبار الحاجة فعلة الحاجة تغلب الحاجة فغلبة الحاجة تغلب الحاجة ١٢ منه
[5] قوله وهذه الاسماء اسباب الحاجة الى قوله وكل جزء منها قبلة لان الاسباب لا يجب استيعابها فكذا ما هو بمنزلتها ١٢ منه
[6] قوله وامّا ركنه فما جُعِلَ عَلَمًا على حكم النص الخ اقول لا يخفى ان ما ذكره من ان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وليس بقائم للقياس لانه لا يكون الا مشتركا بين الاصل والفرع في الوصف الذي ثبت الاشتراك بينهما في الحكم فلا يتم القياس وانما جعل علامة لان علل الشرع امارات ودلالات على الاحكام لا موجبات لذاتها لان الموجب هو الله تعالى وحده لا اجناس مختلفة حتى يجب الصرف الى كل جنس ١٢ منه
[7] قوله نظيرا له اى لحكم النص ١٢ منه
[8] قوله في حكمه اى الحكم الذي تضمنه النص ١٢ منه
[9] قوله بوجوده اى الوصف ١٢ منه
[10] قوله وهو الوصف اى الذي اشتمل عليه النص ١٢ منه
[11] قوله اى الفقراء وغيرهم اى من الاصناف الثمانية ١٢ منه
[12] قوله اى الفقراء وغيرهم اى من الاصناف الثمانية ١٢ منه
[13] قوله اى القياس ١٢ منه

الصالح المعدل بظهوره اثره فی جنس الحکم المعلل به ای ذلک الوصف
لاضافتک الحکم الیه ۱۲ ای الوصف ۱۲ الثابت عدالته ۱۲
و نعنی بصلاح الوصف ملاءمته وهو ان یکون الوصف
موافقته ومناسبته ۱۲
علی موافقة العلل المنقولة عن رسول الله صلی الله
علیه وسلم وعن السلف کقولنا فی الثیب الصغیرة
انها تزوج کرها لانها صغیرة فاشبهت البکر فهذا
بدون رضاها ۱۲
تعلیل بوصف ملاءم لان الصغر مؤثر فی ولایة
للحکم
المناکح لما یتصل به من العجز تاثیر الطواف لما یتصل
بیان ما ۱۲ وفی نسخة کتاثیر الطواف ۱۲
به من الضرورة فی الحکم المعلل به فی قوله علیه السلام
ای بالطواف ۱۲
الهرة لیست بنجسة انما هی من الطوافین والطوافات
علیکم ولا یصح العمل بالوصف قبل الملاءمة لانه امر شرعی
التی مر ذکرها ۱۲

المراد بصلاح الوصف للعلیة کونه موافقا للعلل المنقولة عن السلف

قوله الصالح المعدل الخ
قوله الوصف فی القیاس بمنزلة الشاهد فی
الدعوی فکما یشترط فی الشاهد ان یکون صالحا
للقبول فکذا فی الوصف ۱۲
قوله بظهوره اثره ای بترتیب الحکم علیه
وجودا وعدما فکذا فی الوصف ۱۲
قوله فی جنس الحکم المعلل به ای یجب
ان یکون الوصف صالحا فی جنس الحکم المعلل به
بالعدالة والتاثیر ای یکون بحیث لو نظر فیه
المجتهد بالعدالة والتاثیر فی جنس ذلک الحکم
لاثبات ذلک الحکم المعلل به او جنس ذلک الوصف
المعلل او العین ذلک الحکم او جنس ذلک الوصف
تاثیرا فی عین ذلک الحکم او جنسه ۱۲
قوله علی موافقة العلل المنقولة عن رسول الله
صلی الله علیه وسلم وعن السلف ای بان یکون
الوصف او ما یلائم الوصف
قوله کقولنا فی الثیب الصغیرة ای بان
یکون الصغر باعتبار کونها صغیرة
قوله فهذا تعلیل بوصف ملاءم الخ ای
الصغر مؤثر فی ولایة النکاح فی نفس
النکاح او فی جنسه او فی عینه او فی جنس
عینه ۱۲
قوله لان الصغر مؤثر فی ولایة النکاح
فی نفس النکاح وجودا وعدما فی الجملة
فکذا فی ولایة النکاح فی الثیب الصغیرة
بالقیاس علی البکر الصغیرة ۱۲
قوله فی نفس النکاح ای فی ثبوت اصل
ولایة النکاح ۱۲
قوله وجودا وعدما ای یثبت الولایة
عند الصغر وینتفی عند البلوغ ۱۲
قوله فی جنس النکاح ای فی ثبوت
ولایة النکاح فی الجملة ۱۲
قوله فی عین النکاح ای فی ثبوت
ولایة النکاح فی الثیب الصغیرة ۱۲
قوله فی جنس عین النکاح ای فی ثبوت
ولایة النکاح فی البکر الصغیرة ۱۲
قوله فی جنس ذلک الحکم ای فی ثبوت
ولایة النکاح فی الجملة ۱۲
قوله فی عین ذلک الحکم ای فی ثبوت
ولایة النکاح فی الثیب الصغیرة ۱۲
قوله فی جنس عین ذلک الحکم ای فی
ثبوت ولایة النکاح فی البکر الصغیرة ۱۲
قوله فی عین ذلک الوصف ای فی
الصغر ۱۲
قوله فی جنس ذلک الوصف ای فی
الصغر ۱۲
قوله فی عین ذلک الحکم ای فی
ثبوت

وَاِذَا[1] اَثْبَتَ الْمُلَايَمَةُ لَمْ يَجِبِ[2] الْعَمَلُ بِهِ اِلَّا بَعْدَ الْعَدَالَةِ
لكن جاز ١٢ — اى بالوصف الصالح ١٢

عِنْدَنَا[3] وَهِيَ[4] الْاَثَرُ لِاَنَّهُ يَحْتَمِلُ الرَّدَّ[5] مَعَ قِيَامِ الْمُلَايَمَةِ
اى العدالة ١٢ — اى الوصف ١٢ — من الشارع ١٢

فَيُتَعَرَّفُ صِحَّتُهُ بِظُهُورِ اَثَرِهِ فِي مَوْضِعٍ مِنَ الْمَوَاضِعِ
اى الوصف ١٢

كَاَثَرِ الصِّغَرِ[6] فِي وِلَايَةِ الْمَالِ وَهُوَ[7] نَظِيرُ[8] صِدْقِ الشَّاهِدِ
تعرف ١٢

يُتَعَرَّفُ بِظُهُورِ اَثَرِ دِينِهِ فِي مَنْعِهِ[9] عَنْ تَعَاطِي مَحْظُورٍ
صدقه ١٢ — الشاهد ١٢ — تناول ١٢

وَلَمَّا[11] صَارَتِ الْعِلَّةُ عِنْدَنَا عِلَّةً[12] بِالْاَثَرِ قَدَّمْنَا[13] عَلَى
لا بالاخالة والطرد كما ذهب اليه غيرنا ١٢

الْقِيَاسِ[14][15] الْاِسْتِحْسَانَ الَّذِي هُوَ الْقِيَاسُ الْخَفِيُّ اِذَا قَوِيَ
الذى ضعف اثره ١٢ — فى الاصطلاح وفى اللغة عد الشئ حسنا ١٢

اَثَرُهُ وَقَدَّمْنَا الْقِيَاسَ لِصِحَّةِ اَثَرِهِ الْبَاطِنِ عَلَى الْاِسْتِحْسَانِ
وان كان فى ظاهره فساد ١٢

الَّذِي ظَهَرَ اَثَرُهُ وَخَفِيَ فَسَادُهُ[13] لِاَنَّ الْعِبْرَةَ لِقُوَّةِ
اى الاستحسان ١٢ — اى الاستحسان ١٢

الْاَثَرِ وَصِحَّتِهِ دُونَ الظُّهُورِ وَبَيَانُ الثَّانِي
من الامرين ١٢

فِي مَنْ[14] تَلَا اٰيَةَ السَّجْدَةِ فِي صَلٰوتِهِ اَنَّهُ يَرْكَعُ بِهَا
قِيَاسًا لِاَنَّ النَّصَّ قَدْ وَرَدَ بِهِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَخَرَّ
رَاكِعًا وَّاَنَابَ وَفِي الْاِسْتِحْسَانِ لَا يُجْزِيهِ لِاَنَّ الشَّرْعَ
اى لا يكفى المصلى ١٢
اَمَرَنَا بِالسُّجُودِ وَالرُّكُوعِ خِلَافَهُ كَسُجُودِ الصَّلٰوةِ
بقوله فاسجد فالله ١٢ — اى دونه فى التعظيم ١٢ — فاستادى بالركوع ١٢

العلة
عندنا تصير علة
بالاثر دون الاخالة
والطرد

[1] قوله واذا ثبت الخ نذر
[2] قوله لم يجب العمل الخ
[3] قوله عندنا وعند الشافعى رح
[4] قوله وهى الاثر الخ
[5] قوله لان الاصل يجوز الخ
[6] قوله كاثر الصغر الخ
[7] قوله وهو نظير الخ
[8] قوله نظير صدق الشاهد
[9] قوله فى منعه الخ
[10] قوله عن تعاطى محظور دينه
[11] قوله ولما صارت العلة الخ
[12] قوله علة بالاثر
[13] قوله قدمنا القياس على الاستحسان
[14] قوله فى من تلا الخ
[15] قوله القياس هو الاستحسان الخ

باب الاستحسان العدالة
لا يجب العمل الا على
بعد العدالة
نظر الى نفس ذى الاسباب
فى الاصل يجوز الخ
فى موضع من المواضع
على خلاف القياس
الاجماع حجة الخ
لما ثبت ان الاجماع حجة
من ان القياس حجة شرعية
امر لم يعرف نسوى الى حنيفة
الحنفية القياس بالاستحسان
الاترك الدليل الشرعى
لما كان الاثر
الظاهرة بسبب القوة
لقوة الاثر وضعف الظهور
يكون بعض الاشياء ظاهرا
لكن يرجح الخفى على الظاهر
كالآخرة مع دنياها
بالاثر دون الاخالة والطرد
الشهادة فلا يجب العمل
الشارع او الوصف
لان يجعل علة للحكم
الشارع او الوصف
لما كان الاثر
الشارع لم يجعل
الشارع يحتمل الرد
الشهادة كالشاهد
الاجماع حجة
الاجماع حجة
الاجماع حجة

فهذا أثرٌ ظاهرٌ فأمّا وجهُ القياس فمجازٌ محضٌ لكنّ القياسَ اولى بأثرهِ الباطن بيانه أنّ السجود عند التلاوة لم يشرع قربة مقصودة حتى لا يلزم بالنذر وانّما المقصود مجرّدُ ما يصلح تواضعًا والركوعُ في الصلوة يعمل هذا العمل بخلاف سجود الصلوة والركوع في غيرها فصار الاثر الخفيّ مع الفساد الظاهر اولى من الاثر الظاهر مع الفساد الخفيّ وهذا قسمٌ عزّ وجودهُ واما القسم الاول فاكثر من ان يحصى ثمّ المستحسن بالقياس الخفيّ يصحّ تعديته بخلاف المستحسن بالاثر او الاجماع او الضرورة كالسلم والاستصناع وتطهير الحياض والآبار والآوانی

---

١ قوله فهذا اي كون ٢ قوله ظاهر اي في بادي النظر وانما يظهر ٣ قوله فمجاز محض اي الوضوء ٤ قوله لكن القياس اولى باثره الباطن اي العمل ٥ قوله بيانه اي بيان الاثر الباطن للقياس ٦ قوله لم يشرع قربة مقصودة حتى لا يلزم بالنذر اي لم يجب قربة لعينه بان قال لله علي ان اسجد ٧ قوله مجرد ما يصلح تواضعا اي لغيره ٨ قوله يعمل هذا العمل بخلاف سجود التلاوة ٩ قوله بخلاف سجود الصلوة والركوع في غيرها اي الصلوة ١٠ قوله فصار الاثر الخفيّ مع الفساد الظاهر اولى من الاثر الظاهر مع الفساد الخفيّ ١١ قوله وهذا قسم عزّ وجوده اي الاستحسان وهو العمل بالحقيقة ١٢ قوله واما القسم الاول فاكثر من ان يحصى اي الاستحسان لقوة اثره على القياس من حيث الاصل ١٣ قوله ثم المستحسن بالقياس الخفيّ يصحّ تعديته بخلاف المستحسن بالاثر او الاجماع او الضرورة كالسلم اي الاستحسان وهو انعقاد الاجماع على خلاف القياس الظاهر ١٤ قوله والاستصناع وتطهير الحياض والآبار والآوانی جمع حوض وجمع بئر وجمع آنية

---

١ قوله فهذا اثر ظاهر اي في بادي النظر وانما يظهر بالتامل ٢ قوله وجه القياس ان يجوز الصلوة وان لا يجوز ٣ قوله فمجاز محض اي لا يجوز ان يقام مقام الركوع في الصلوة ٤ قوله لكن القياس اولى باثره الباطن اي العمل بالاستحسان ٥ قوله بيانه اي بيان ان القياس لا يجوز ان يقام مقام الركوع في الصلوة ٦ قوله لم يشرع قربة مقصودة حتى لا يلزم بالنذر اي لم يجب لعينه بان قال لله علي ان اسجد ٧ قوله مجرد ما يصلح تواضعا اي لغيره ٨ قوله يعمل هذا العمل بخلاف سجود التلاوة ٩ قوله بخلاف سجود الصلوة والركوع في غيرها اي الصلوة ١٠ قوله فصار الاثر الخفيّ مع الفساد الظاهر اولى من الاثر الظاهر مع الفساد الخفيّ ١١ قوله وهذا قسم عزّ وجوده اي الاستحسان وهو العمل بالحقيقة ١٢ قوله واما القسم الاول فاكثر من ان يحصى اي الاستحسان لقوة اثره على القياس من حيث الاصل ١٣ قوله ثم المستحسن بالقياس الخفيّ يصحّ تعديته بخلاف المستحسن بالاثر او الاجماع او الضرورة كالسلم اي الاستحسان وهو انعقاد الاجماع على خلاف القياس الظاهر ١٤ قوله والاستصناع وتطهير الحياض والآبار والآوانی جمع حوض وجمع بئر وجمع آنية

---

١ قوله فهذا اي كون ٢ قوله ظاهر اي في بادي النظر وانما يظهر بالتامل ٣ قوله وجه القياس ان سجود التلاوة ليس بصلوة ٤ قوله فمجاز محض اي لا يجوز ان يقام مقام الركوع في الصلوة ٥ قوله لكن القياس اولى باثره الباطن اي العمل بالاستحسان ٦ قوله بيانه اي بيان ان القياس لا يجوز ان يقام مقام الركوع في الصلوة ٧ قوله لم يشرع قربة مقصودة حتى لا يلزم بالنذر اي لم يجب لعينه بان قال لله علي ان اسجد ٨ قوله مجرد ما يصلح تواضعا اي لغيره ٩ قوله يعمل هذا العمل بخلاف سجود التلاوة ١٠ قوله بخلاف سجود الصلوة والركوع في غيرها اي الصلوة ١١ قوله فصار الاثر الخفيّ مع الفساد الظاهر اولى من الاثر الظاهر مع الفساد الخفيّ ١٢ قوله وهذا قسم عزّ وجوده اي الاستحسان وهو العمل بالحقيقة ١٣ قوله واما القسم الاول فاكثر من ان يحصى اي الاستحسان لقوة اثره على القياس من حيث الاصل ١٤ قوله ثم المستحسن بالقياس الخفيّ يصحّ تعديته بخلاف المستحسن بالاثر او الاجماع او الضرورة كالسلم اي الاستحسان وهو انعقاد الاجماع على خلاف القياس الظاهر ١٥

الا ترى ان الاختلاف فى الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياسا لانه هو المدعي ويوجبه استحسانا لانه ينكر تسليم المبيع بما ادعاه المشترى ثمنا وهذا حكم تعدى الى الوارثين والى الاجارة فاما بعد القبض فلم يجب به يمين البائع الا بالاثر بخلاف القياس عند ابى حنيفة وابى يوسف فلم يصح تعديته ثم الاستحسان ليس من باب خصوص العلل لان الوصف لم يجعل علة حتى يصح الاستدلال به

الاستحسان ليس من باب خصوص العلل

قوله الا ترى ان الخ تأييد لقوله واستحسن القياس الخ قوله ان قال البائع بعت بمائتين وقال المشترى بل بمائة فالقياس ان القول قول البائع لانه منكر زيادة الثمن والبينة بينة المدعي وهو المشترى والحاصل ان كلا منهما مدع ومنكر من وجه فالقياس ان يتحالفا ويفسخ العقد لان كلا منهما منكر زيادة الثمن على دعوى صاحبه والاستحسان ان القول قول البائع مع يمينه لان المشترى يدعي عليه زيادة الثمن وهو ينكر ذلك والبينة بينة المدعي والحاصل ان القياس يقتضي التحالف والاستحسان يقتضي ترجيح جانب البائع لان المشترى يدعي عليه زيادة الثمن وهو ينكر ذلك والبينة بينة المدعي قوله لان الوارث قائم مقام المورث

قوله لا ترى ان الاختلاف الخ تأييد لقوله واستحسن القياس الخ قوله ان قال البائع بعت بمائتين وقال المشترى بل بمائة فالقياس ان القول قول البائع لانه منكر زيادة الثمن والبينة بينة المدعي وهو المشترى والحاصل ان كلا منهما مدع ومنكر من وجه فالقياس ان يتحالفا ويفسخ العقد لان كلا منهما منكر زيادة الثمن على دعوى صاحبه والاستحسان ان القول قول البائع مع يمينه لان المشترى يدعي عليه زيادة الثمن وهو ينكر ذلك والبينة بينة المدعي قوله لان الوارث قائم مقام المورث

قوله والى الاجارة اى ان اختلف الآجر والمستأجر في قدر الاجرة قبل استيفاء المنفعة بان قال المؤجر آجرتك بدرهمين وقال المستأجر بل بدرهم وقال الآخر استأجرت بدرهمين وليس لاحدهما بينة تحالفا وترادا كما في الثمن قبل قبض المبيع قوله فاما بعد القبض اى فاما الاختلاف في الثمن بعد قبض المبيع وفسخ الاجارة قوله فلم يجب به يمين البائع الا بالاثر بخلاف القياس اى اذا اختلف البائع والمشتري بعد قبض المشتري المبيع في مقدار الثمن فقال البائع بعت بمائتين وقال المشتري اشتريت بمائة فحينئذ القياس ان يجب التحالف كما في الثمن قبل قبض المبيع وفسخ الاجارة لانكار كل منهما ما يدعيه صاحبه والاستحسان ان القول قول البائع مع يمينه لان المشتري يدعي على البائع شيئا وانه ينكر فقط لانه ينكر وجوب الزيادة وهو لا يدعي على البائع شيئا وانما ينكر وجوب الزيادة والبينة بينة المدعي لكن الاثر وهو قوله عليه السلام

قوله ولا يجب التحالف الخ اى وجوب القياس وهو التحالف والفسخ قوله لان الاختلاف الخ اى لان الاختلاف في قدر الثمن وقع قبل القبض فيجري التحالف بينهما والفسخ لان كل واحد منهما مدع ومنكر من وجه قوله لان الوارث قائم مقام المورث

قوله والى الاجارة اى ان اختلف الآجر والمستأجر في قدر الاجرة قبل استيفاء المنفعة بان قال المؤجر آجرتك بدرهمين وقال المستأجر بل بدرهم وقال الآخر استأجرت بدرهمين وليس لاحدهما بينة تحالفا وترادا كما في الثمن قبل قبض المبيع وفسخ الاجارة قوله فاما بعد القبض اى فاما الاختلاف في الثمن بعد قبض المبيع وفسخ الاجارة قوله فلم يجب به يمين البائع الا بالاثر بخلاف القياس اى اذا اختلف البائع والمشتري بعد قبض المشتري المبيع في مقدار الثمن فقال البائع بعت بمائتين وقال المشتري اشتريت بمائة فحينئذ القياس ان يجب التحالف كما في الثمن قبل قبض المبيع وفسخ الاجارة لانكار كل منهما ما يدعيه صاحبه والاستحسان ان القول قول البائع مع يمينه لان المشتري يدعي على البائع شيئا وانه ينكر فقط لانه ينكر وجوب الزيادة والبينة بينة المدعي لكن الاثر وهو قوله عليه السلام

قوله ولا يجب التحالف الخ اى وجوب القياس وهو التحالف والفسخ قوله لان الاختلاف الخ اى لان الاختلاف في قدر الثمن وقع قبل القبض فيجري التحالف بينهما والفسخ لان كل واحد منهما مدع ومنكر من وجه قوله لان الوارث قائم مقام المورث

البينة للبائع لان العلة الشرعية اذا عارضها استحسان تعمل العلة في بعض المواضع ولا تعمل في بعض المواضع كالاجارة والاستصناع والصلح فيما لا يتجوز فيه بالحط والابراء والشفعة والقسمة والمضاربة والوكالة والشركة والوديعة والعارية والهبة بشرط العوض والرهن والكفالة والحوالة والقرض والغصب والمزارعة والمساقاة والمضاربة والوكالة والشركة والوديعة والعارية والهبة بشرط العوض والرهن والكفالة والحوالة والقرض والغصب والمزارعة والمساقاة

الاستحسان ليس من باب خصوص العلل

وقال بذلك بعض اصحابنا كالشافعي واستدلوا بالاستحسان في مسائل منها تخصيص العلة فانها تثبت بالقياس ثم تخصص بالاستحسان ومنها ما قضت به آثار بعض الصحابة رضي الله عنهم على خلاف القياس ومنها تخلف الحكم عما وجد فيه العلة كالوضوء والغسل يوجبان الطهارة ولا يوجبان الحدث والجنابة والبول والغائط يوجبان الحدث ولا يوجبان الجنابة والمني يوجب الجنابة ولا يوجب الحدث والنوم مظنة الحدث ولا يوجبه في حق المتمكن والمس واللمس لا يوجبان الحدث ولا الجنابة والاكل والشرب والجماع يوجبان الجنابة والحدث والقهقهة لا توجب الحدث ولا الجنابة والردة والعياذ بالله تحبط العبادات ولا تحبط الطهارة والصلح والابراء يرد على الدين ولا يرد على العين والاجارة تنعقد على المنافع ولا تنعقد على الاعيان والصلح فيما لا يتجوز فيه بالحط والابراء والشفعة والقسمة والمضاربة والوكالة والشركة والوديعة والعارية والهبة بشرط العوض والرهن والكفالة والحوالة والقرض والغصب والمزارعة والمساقاة

جائز عندهما اتفاقا وهو قول بتخصيص العلة لان القياس ثابت في صورة الاستحسان الذي هو قياس خفي في مقابلة القياس الجلي فاذا عمل بالاستحسان

Marfat.com

فی مقابلة النصّ والاجماع والضرورة لانّ فی الضرورة
الذی جعل دلیلا للاستحسان ۱۲ التی جعلت دلیلا ۱۲
اجماعًا والاجماع مثل الکتاب والسُّنّة وکذا اذا
عارضه استحسانٌ اوجب عدمه فصار عدمًا مُ
ای القیاس الجلی ۱۲ ھو اقوی من القیاس ۱۲
الحکم لعدم العلّة لا لمانعٍ مع قیام العلّة وکذا نقولُ
فی سائر العلل المؤثرة وبیانُ ذلک فی قولنا فی الصائم
ای فی حق الصائم ۱۲
اذا صُبَّ الماءُ فی حلقه انه یفسد صومه لفوات
بالاکراہ وھو ذاکر لصومه او فی النوم ۱۲ بوصول المفطر الی جوفه ۱۲
رکن الصوم ولزم علیه الناسی فمَنْ اجاز خصوصَ
بطریق النقض ۱۲
العلل قال امتنع حکمُ هذا التعلیل ثمه لمانعٍ وھو الاثر
ای تخلف الحکم عن العلة ۱۲ وھو فساد الصوم ۱۲ مع وجود العلة فیها ۱۲
وقلنا نحن انعدمَ الحکمُ لعدمِ هذه العلة لانّ فعلَ
وھو الاکل والشرب ۱۲ وھو فساد صوم الناسی ۱۲
الناسی منسوبٌ الی صاحب الشرع فسقط عنه معنی الجنایة
وھو الله تعالی ۱۲ ای عن الناسی ۱۲
وصار الفعلُ عفوًا فبقی الصوم لبقاء رکنه لا المانع مع
ای فعل الناسی ۱۲ ای صوم الناسی ۱۲ عطف علی قوله بقاء ۱۲ صح من الفطر ۱۲
فوات رکنه فالذی جُعِل عندهم دلیلَ الخصوص
ای الصوم ای عند مجوزی تخصیص العلة ۱۲
جعلناه دلیلَ العدمِ ای عدم العلة ۱۲ وھذا اصلٌ هذا الفصل فاحفظه واحکمه

قوله فی مقابلة النص الخ والاستحسان والضرورة ۱۲
تحقق بالنص فکیف یعتبر فی مقابلته
قوله بمنزلة الشروط فان فوات الشرط مفسد للقیاس
شروط صحة عدم النص فانه لو کان لا یصح القیاس
قوله والضرورة لان فی الضرورة اجماعًا و
القیاس وکذا لا یصح القیاس فان العلة فی
الاجماع مثل الکتاب
والسنة

قوله وکذا ای مثل ما قلنا فی الصوم
بمقابلة الاستحسان من عدم الحکم لعدم
العلة ۱۲ قوله لانه لا یمکن الخ ۱۲
العلة ۱۲ قوله وبیانه فی بعض المواضع
التی تخلف عنها الحکم لبیان عدم العلة لان العلة علة
قوله ۱۲ فانه یضاف عدمها الی المانع ۱۲ قوله
تخلف الحکم عنها لبیان ما ظنا من عدم
وبیان ذلک ای بیان ما ظنا من عدم قوله
الحکم لعدم العلة ۱۲ قوله الفوات
رکن الصوم وھو الامساک ففساد
رکن الصوم علة فوات رکن
الصوم وحکم علة الشیء علی
قوله ۱۲ تعلیلنا صورة لانه لا یفسد صوم لا یفسد مع فوات رکن
الصوم حقیقة ۱۲ قوله
وھو الاثر وھو قوله علیه السلام
من نسی وھو صائم فاکل او شرب
فانما اطعمه الله وسقاه رواه الشیخان ۱۲ قوله
والعدم المضاف الی العلة للاثر
موجودة وقد تخلف الحکم
قوله ۱۲ الی صاحب الشرع الذی کلفنا
علی لسانه

فعل الناسی عفو لانه منسوب الی صاحب الشرع

لانه جعل سببا للخطأ
لانه نسب الی صاحب الشرع ۱۲ قوله
فالذی جعل عذرا ھو الخطأ قال الشارح
یمکن ان یقال ان ھذا القول شارح
الی ان النزاع بین الفریقین لفظی اذ
لو کان معنویا لم یمکن ایجاب الدلیل
لان الدلیل لا یوجب الا احد الامرین
فنافی الملازم یثبت احدھما الی دلیل
فلا یمکن ارجاع دلیل احدھما الی کلیهما
الا ان یحقق ان العلة لا تکون
الا امرا داخلا فیه انتفاء المانع
عبارة عن الوصف الذی
لا یقارنه المانع عن الحکم وقد یقارنه
فالقائلون بالاول لا یجوزون تخصیصها
او علی الاول لا تکون العلة موجودة
فی صورة التخصیص لوجود المانع فیها
والقائلون بالثانی یجوزون تخصیصها
اذ یجوز وجود الوصف مع مقارنة المانع
من الحکم ویظهر لک من ھذا وجه ارجاع
دلیل الخصوص الی دلیل عدم العلة و
وجه کون النزاع لفظیا کونه بناء علی
تفسیر معنی العلة لکن ظاهر عبارة
المصنف یخالفه تامل

Marginalia: Arabic commentary text in the outer margins, largely illegible.

ففيه فقهٌ كثيرٌ ومخلصٌ كبيرٌ واما حكمه فتعدية (اي القياس ١٢)
حكم النص الى ما لا نصّ فيه ليثبت فيه بغالب
(اي فيما لا نص فيه ١٢ — حكم النص ١٢ — اي الى محل ١٢)
الرأي على احتمال الخطأ فالتعدية حكمٌ لازمٌ
للتعليل عندنا وعند الشافعي هو صحيحٌ بدونِ
(اي التعليل ١٢)
التعدية حتى جوّز التعليل بالثمنيّة واحتجّ
(الشافعي ١٢)
بأنّ هذا المكان من جنس الحجج وجب ان يتعلّق
(ان مصدرية ١٢)
به الايجابُ كسائر الحجج الا ترى انّ دلالة كونِ
(الايجاب ١٢ — بها يتعلق — تائيد ١٢)
الوصف علة لا يقتضي تعديته بل يُعرف ذلك بمعنىً
(من التاثير والاخالة والمناسبة ١٢ — اي التعدية ١٢)
في الوصفِ ووجه قولنا انّ دليلَ الشرع لابدّ وان
يوجبَ علمًا او عملًا وهذا لا يوجب علمًا بلا خلاف
(اي يفيد ١٢ — اي التعليل بالعلة القاصرة ١٢ — لوزير قطمي ١٢)
ولا يوجب عملًا في المنصوص عليه لانه ثابت بالنصّ
(وهو اضافة الحكم الى التعليل ١٢ — قبل التعليل ١٢)
والنصّ فوق التعليل فلا يصحّ قطعُه عنه فلم يبقَ
(فوق التعليل ١٢ — بتحته قوله والنص — الحكم وهو ايجاب العمل ١٢)
للتعليل حكمٌ سوى التعدية فان قيل التعليلُ
بما لا يتعدّى يفيدُ اختصاصَ حكمِ النصّ به
(اي بالعلة القاصرة ١٢ — اي بالنص ١٢)
قلنا هذا يحصّل بتركِ التعليل على انّ التعليلَ
(اي الاختصاص ١٢ — بمعنى علاوة ١٢)

حكم
القياس وما يتعلق به

Marfat.com

بما لا یتعدی لا یمنع التعلیل بما یتعدی فتبطل هذه
الفائدة وامّا دفعه فنقول العِلَلُ نوعان
طَرْدِیَّةٌ ومؤثرةٌ وعلی کل واحدٍ من القسمین
ضروبٌ من الدفع امّا وجوه دفع العِلَل الطّردیة
فاربعة القول بموجب العلة ثم المانعة ثم بیان
فساد الوضع ثم المناقضة امّا القولُ بموجب العلة
فالتزامُ ما یلزمه المعلِّلُ بتعلیله وذلک مثل قولهم
فی صوم رمضان انّه صوم فرض فلا یتادّی إلّا
بتعیین النیّة فیقال لهم عندنا لا یصحّ الا بتعیین
النیّة وانما نجوزه باطلاق النیة علی انه تعیین

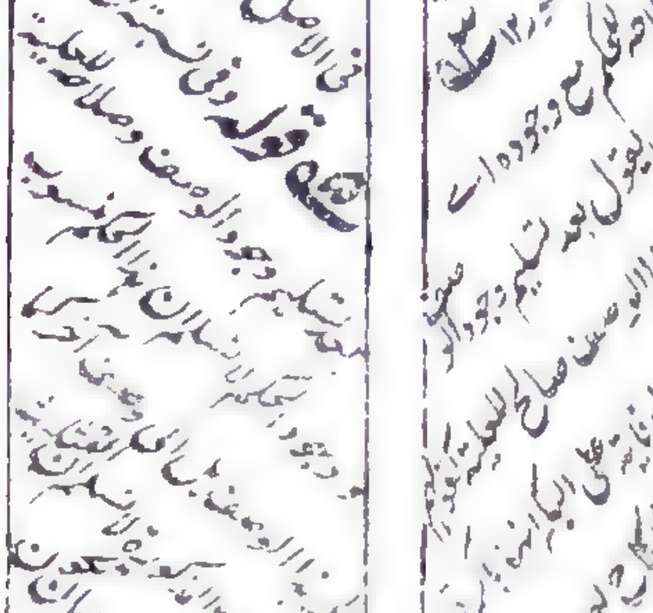
قوله بما لا یتعدی ای العلة القاصرة ۱۲ قوله فتبطل هذه الفائدة ای
فتبطل بهذه الفائدة ای بالنص وبیان ذلک انہ ۱۲ قوله اختصاص الحکم
بالاصل وصفان الخ یعنی ان الحکم فی الاصل معلل بعلتین وصفان متعدیان
الی الفرع وواحد منهما قاصرة ۱۲ قوله یجوز ان یکون الآخر یجوز ان
یکون فیه وصفان متعدیان احدهما والا یستحق الاخر ۱۲ قوله فالتعلیل
بالعلة القاصرة الخ یعنی ان طلب العلة المتعدیة والخصم الصبی لا یجیب
بالمتعدیة علی وجه یحتاج الی منع بل یمنع المتعدیة ویستدل علی القاصرة
لکونها کثیرة الفائدة ولکونها مستغنیا علیها والوقوف علی القاصرة
من باب العلم وقد عرفت انه لا یجب علی المکلف فی باب العلم غایة
ما فی الباب ۱۲ قوله فیقال لهم عندنا الخ یعنی ان الصبی لا یجیب
بالمتعدیة علی وجه یحتاج الی منع بل یمنع المتعدیة ویستدل علی القاصرة
لکونها کثیرة الفائدة ولکونها مستغنیا علیها والوقوف علی القاصرة
من باب العلم وقد عرفت انه لا یجب علی المکلف فی باب العلم غایة
ما فی الباب ۱۲ قوله وانما نجوزه باطلاق النیة الخ ای اطلاق
النیة وارادة تعیین النیة ۱۲ قوله فقاصرة عن هذا ۱۲ قوله لنوعان
علی ما یجیء ۱۲ قوله لان العلل الطردیة لیست بعلل شرعا
قوله وطردیة ومؤثرة الطردیة ما لا یظهر اثرها فی الموثرة فتقدم
الطردیة ویحکم بها فیما یقتضیه ویخالفه من الموثرة ۱۲ قوله
فقط من غیر نظر الی ثبوت اثرها فی موضع بعض او اجماع فی
والموثرة ما ظهر اثرها بنص او اجماع فی
بعض الاحکام للعلل بها
وبعضوان الم

بحث دفع القیاس
العلل نوعان طردیة
ومؤثرة

قوله ای القیاس ۱۲ قوله ای قول المعترض بموجب علة المستدل ۱۲
قوله ای بالتعلیل ۱۲ قوله ای الشافعی ۱۲ قوله ای بالتعیین ۱۲
قوله ای بالاطلاق ۱۲ قوله ای بالتعیین ۱۲ قوله ای بالتعیین ۱۲
قوله ای بالتعیین

وَأَمَّا الْمَانِعَةُ فَهِيَ أَرْبَعَةُ أَقْسَامٍ مَانِعَةٌ فِي نَفْسِ الْوَصْفِ

وَفِي صَلَاحِيَّتِهِ لِلْحُكْمِ وَفِي نَفْسِ الْحُكْمِ وَفِي نِسْبَتِهِ



Marfat.com

الى الوصف وأما فسادُ الوضع فمثل تعليلهم
لا يجاب[عط۲] الفرقة باسلام احد الزوجين ولا بقاء[عط۱۲]
النكاح مع[۳] ارتداد احدهما فانه فاسد في
الوضع لان الاسلام لا يصلح قاطعًا للحقوق والردة[۴]
لا تصلح عفوًا وأما المناقضة فمثل قولهم في الوضوء[۵]
والتيمم انهما طهارتان فكيف افترقا في النية[۶]
قلنا هذا ينتقض بغسل الثوب والبدن عن
النجاسة فيضطر الى بيان وجه المسئلة وهو ان[۷]
الوضوء تطهير حكمي لانه لا يعقل في المحل نجاسة
فكان التيمم في شرط النية ليتحقق التعبد[۸]

فساد الوضع والمناقضة

[۱] اى الشافعية ۱۲
[۲] البارسبية ۱۲
[۳] اى تعليلهم فى الصورتين ۱۲
[۴] والاملاك ۱۲
[۵] اى الشافعية ۱۲
[۶] ناجل الصلوة ۱۲ مقولة القول ۱۲
[۷] اى المعنى الفقهى الذى يندفع به النقض ۱۲ المعلل ۱۲ الحقيقية ۱۲
[۸] اى لانها تباشر ۱۲

قوله فساد الوضع وهو كون الوصف
غير مفض الى الحكم وينتقض
بما قالوا الاسلام لا يصلح قاطعا
للحقوق والردة لا تصلح عفوا
فانه غير مفض الى الحكم وينتقض
بالتيمم فانه طهارة ولا تفترق
بالنية ۱۲

قوله وأما المناقضة وهو الذى
يكون الوصف
الحكم عن المانع او لفوات
شرط او لوجود
علة سوى الوصف المجوز
تخصيص العلة و
هذا اعنى من المجوز
فى المعلل عما ورد
قوله ۱۲

قوله لا يجاب الفرقة باسلام احد الزوجين فى
الوضع ۱۲ قوله ولا بقاء النكاح مع ارتداد احدهما
فى الوضع ۱۲ قوله لان الاسلام لا يصلح قاطعا
للحقوق والردة لا تصلح عفوا اى لا يصلح
لقطع الحقوق والردة لا تصلح لاسقاطها
فى الوضع ۱۲ قوله فكيف افترقا فى النية
اى الشافعية ۱۲ قوله ان الاسلام لا يصلح
قاطعا للحقوق والردة لا تصلح عفوا اى
لا يصلح لقطع الحقوق ولا يصلح لاسقاطها
فى الوضع ۱۲ قوله فكيف افترقا فى النية
اى الشافعية ۱۲ قوله ان الاسلام لا يصلح
قاطعا للحقوق والردة لا تصلح عفوا اى
لا يصلح لقطع الحقوق ولا يصلح لاسقاطها
فى الوضع ۱۲ قوله فكيف افترقا فى النية
اى الشافعية ۱۲

قوله فساد الوضع وهو كون الوصف
غير مفض الى الحكم وينتقض
بما قالوا الاسلام لا يصلح قاطعا
للحقوق والردة لا تصلح عفوا
فانه غير مفض الى الحكم وينتقض
بالتيمم فانه طهارة ولا تفترق
بالنية ۱۲

قوله وأما المناقضة وهو الذى
يكون الوصف
الحكم عن المانع او لفوات
شرط او لوجود
علة سوى الوصف المجوز
تخصيص العلة و
هذا اعنى من المجوز
فى المعلل عما ورد
قوله ۱۲

قوله لا يجاب الفرقة باسلام احد الزوجين فى
الوضع ۱۲ قوله ولا بقاء النكاح مع ارتداد احدهما
فى الوضع ۱۲ قوله لان الاسلام لا يصلح قاطعا
للحقوق والردة لا تصلح عفوا اى لا يصلح
لقطع الحقوق ولا يصلح لاسقاطها
فى الوضع ۱۲ قوله فكيف افترقا فى النية
اى الشافعية ۱۲ قوله ان الاسلام لا يصلح
قاطعا للحقوق والردة لا تصلح عفوا اى
لا يصلح لقطع الحقوق ولا يصلح لاسقاطها
فى الوضع ۱۲ قوله فكيف افترقا فى النية
اى الشافعية ۱۲

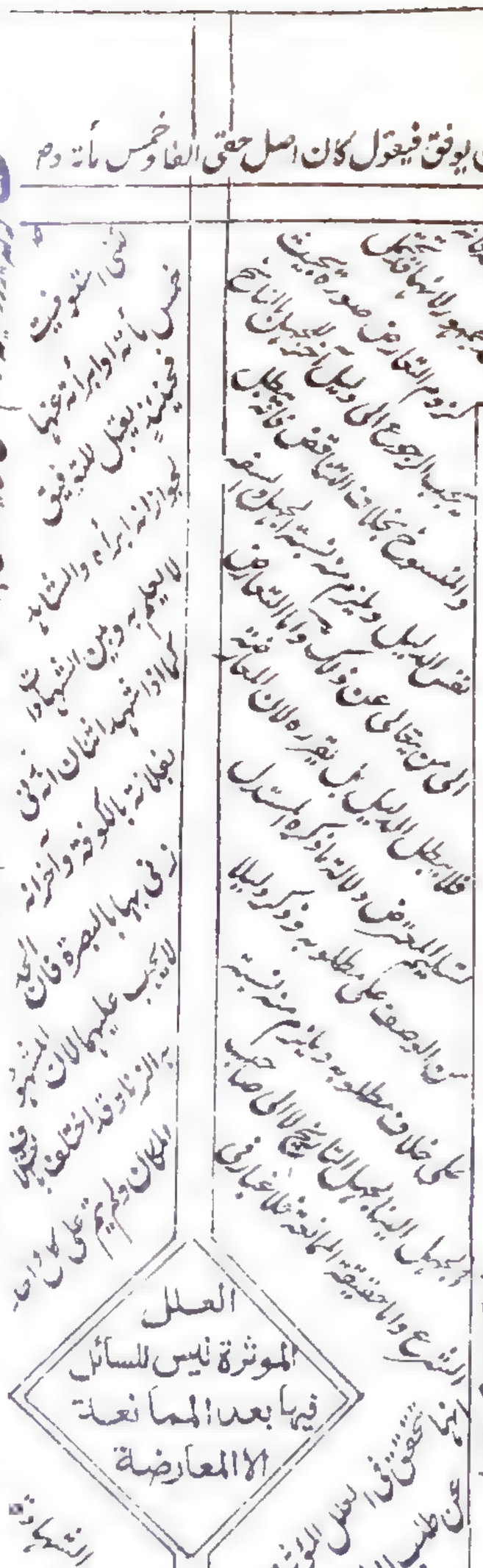
Marfat.com

ادعی المدعی الفا فشهد شاهد بالف وشاهد بالف وخمس مائة لم تقبل الشهادة الذی شهد بالف وخمس مائة الان یوفق فیقول کان اصل حقی الفا وخمس مائة وهم

فهذه الوجوه تُلجئُ اصحابَ الطَّردِ الی القَولِ بالتَّاثیر الاربعة ١٢

وَاَمَّا العِلَلُ المُؤثِرَةُ فلیس للسَّائِلِ فیها بَعدَ المانعةِ اِلَّا المعارضةُ لانها لا تحتمل المُنَاقضةَ وفسادُ الوضعِ بَعدَ مَاظَهَرَ اَثَرُهَا بالکتابِ او السُّنَّةِ او الاجماع لکنه اذا تُصُوِّرَ مناقضةٌ یجب دفعُه من وُجُوهٍ اَربَعَة

کما نقول فی الخارج من غیر السبیلین اِنَّه نجسٌ خارجٌ من بدنِ الاِنسَانِ فکان حدثًا کالبول فیُورَدُ علیه ما اذا لم یَسِل فندفعُه اولًا بالوَصفِ وهو انه لیس بخارج



Marfat.com

لان تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق دما فاذا
زال الجلد كان ظاهرا الا خارجا ثم بالمعنى الثابت
بالوصف دلالة وهو وجوب غسل ذلك الموضع
للتطهير فبه صار الوصف حجة من حيث ان وجوب
التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يحتمل
الوصف بالتجزي وهناك لم يجب غسل ذلك
الموضع فانعدم الحكم لا نعدام العلة ويرد
عليه صاحب الجرح السائل فندفعه بالحكم ببيان
انه حدث موجب للطهارة بعد خروج الوقت

لان ظاهر الاخارج ما يكون كذا في البناية
كان ظاهر الازار الذي يلي البشرة ما يصيبه عادة
يكون ظاهرا الا بالاصابة وانما يصيبه عادة ما خرج
الا ترى ان حكم غسل النجاسة بالاجماع ولو كان خارجا
اي وضوءا لا يجب غسل ذلك الموضع
لما ذكرنا ان الكل سواء
ولقوله ان الوصف حجة
اي بسبب وجوب غسل ذلك الموضع
التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه
اي بسبب يخرج من البدن
الوصف بالتجزي وهناك
اي فيما اذا لم يسل
الموضع فانعدم الحكم
اي وجوب التطهير
لانعدام العلة
اي الوضوء
ويرد عليه صاحب الجرح السائل فندفعه بالحكم ببيان
عطف على قوله فيرد
انه حدث موجب للطهارة بعد خروج الوقت
اولا

ولقوله ان الوصف حجة
اي ومن الموضع حجة في انتقاض
الطهارة فيصير الدفع صحيحا ۱۲
ولقوله باعتبار ما يكون منه
اي بسبب الخارج
من البدن والنافيه بما خرج
من النجاسة من الخارج فانه يجب عليه
غسل ذلك الموضع ولا يسري الى غيره
ولقوله لم يحتمل الوصف بالتجزي
فلما لم يكن تخييرا وقد وجب غسل ذلك
الموضع اي موضع السيلان
البدن الا ان الاقتصار على الاحتياط
لانعدام العلة اي الوصف به علة و
هو الناشيء من السائل
صاحب الجرح خارج نجس وليس بحدث
من جرح لا ينقض طهارته بالاجماع لا ينقض
ولقوله ويرد عليه
اي يجب الرد
الخ الذي صار الوصف به علة و
هو الناشيء من السائل
صاحب الجرح خارج نجس وليس بحدث
من جرح لا ينقض طهارته بالاجماع لا ينقض
ولقوله فيرد

وبالغرض فان غرضنا التسوية بين الدم والبول و

ذلك حدث فاذا لزم صار عفوا القيام الوقت فكذلك

ههنا اما المعارضة فهي نوعان معارضة فيها

مناقضة ومعارضة خالصة اما المعارضة التي

فيها مناقضة فالقلب وهو نوعان احدهما قلب العلة

حكما والحكم علة وهو ماخوذ من قلب الاناء وانما

يصح هذا فيما يكون التعليل فيه بالحكم مثل قولهم

الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم

كالمسلمين قلنا المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه

يرجم ثيبهم فلما احتمل الانقلاب فسد الاصل

المعارضة التي فيها مناقضة نوعان

وبطل القياس والثاني قلب الوصف شاهدا على المعلل بعدان كان شاهدا له وهو ماخوذ من قلب الجراب فانه كان ظهره اليك فصار وجهه اليك الا انه لا يكون الا بوصف زائد فيه تفسير للاول مثاله قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كصوم القضاء فقلنا انه لما كان صوما مفروضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء لكنه انما يتعين بعد الشروع وهذا تعين قبل الشروع

(۱) قوله وبطل القياس الخ اعلم ان القياس لا يجوز ابطاله الا بوجود ما يبطل علة الاصل فيه وهو اما ان يكون بعد الاصل او معه فالاول كما اذا قال الشافعي في الاستنجاء بالحجر انه مزيل فلا يشترط فيه العدد كالماء فيقول الحنفي هذا قياس على ازالة النجاسة الحكمية وهي باطلة بالنجاسة الحقيقية فانها لا تزال الا بالماء والثاني كما اذا قال الشافعي في الوضوء انه عضو فلا يتكرر كالرجل فيقول الحنفي هذا قياس على الخف وهو باطل بالعمامة والثالث كما اذا قال الشافعي في الصلوة انها عبادة تشتمل على الركوع والسجود فلا تجوز على الراحلة كالصوم فيقول الحنفي هذا قياس على الصوم وهو باطل بالنذر فانه يتأدى على الراحلة وان كان عبادة تشتمل على الركوع والسجود وهذا الثالث هو المراد بقوله وبطل القياس بالنص الخ

(۲) قوله الوصف شاهدا على المعلل بعد ان كان شاهدا له الخ اعلم ان الوصف الذي يثبت به العلة اما ان يكون شاهدا للحكم او للعلة او لهما فالاول كما اذا قال الشافعي في الوضوء انه عضو فلا يتكرر كالرجل فيقول الحنفي هذا قياس على الخف وهو باطل بالعمامة والثاني كما اذا قال الشافعي في الوضوء انه عضو فلا يتكرر كالرجل فيقول الحنفي هذا قياس على الخف وهو باطل بالعمامة والثالث كما اذا قال الشافعي في الصلوة انها عبادة تشتمل على الركوع والسجود فلا تجوز على الراحلة كالصوم فيقول الحنفي هذا قياس على الصوم وهو باطل بالنذر فانه يتأدى على الراحلة وان كان عبادة تشتمل على الركوع والسجود والحاصل ان الوصف الذي يثبت به العلة اما ان يكون شاهدا للحكم او للعلة او لهما فالاول كما اذا قال الشافعي في الوضوء انه عضو فلا يتكرر كالرجل فيقول الحنفي هذا قياس على الخف وهو باطل بالعمامة والثاني كما اذا قال الشافعي في الوضوء انه عضو فلا يتكرر كالرجل فيقول الحنفي هذا قياس على الخف وهو باطل بالعمامة والثالث كما اذا قال الشافعي في الصلوة انها عبادة تشتمل على الركوع والسجود فلا تجوز على الراحلة كالصوم فيقول الحنفي هذا قياس على الصوم وهو باطل بالنذر فانه يتأدى على الراحلة وان كان عبادة تشتمل على الركوع والسجود والحاصل ان الوصف الذي يثبت به العلة اما ان يكون شاهدا للحكم او للعلة او لهما

(۳) قوله من قلب الجراب الخ اعلم ان الجراب اذا كان ظهره اليك فصار وجهه اليك فلا بد ان يكون قد انقلب فكذلك الوصف الذي يثبت به العلة اذا كان شاهدا للحكم فلا بد ان يكون قد انقلب بان صار شاهدا للعلة

(۴) قوله الا انه لا يكون الا بوصف زائد فيه الخ اعلم ان الوصف الذي يثبت به العلة اذا كان شاهدا للحكم فلا بد ان يكون قد انقلب بان صار شاهدا للعلة وهذا الانقلاب لا يكون الا بوصف زائد فيه

(۵) قوله تفسير للاول مثاله الخ اعلم ان القياس لا يجوز ابطاله الا بوجود ما يبطل علة الاصل فيه وهو اما ان يكون بعد الاصل او معه فالاول كما اذا قال الشافعي في الاستنجاء انه مزيل فلا يشترط فيه العدد كالماء فيقول الحنفي هذا قياس على ازالة النجاسة الحكمية وهي باطلة بالنجاسة الحقيقية فانها لا تزال الا بالماء والثاني كما اذا قال الشافعي في الوضوء انه عضو فلا يتكرر كالرجل فيقول الحنفي هذا قياس على الخف وهو باطل بالعمامة والثالث كما اذا قال الشافعي في الصلوة انها عبادة تشتمل على الركوع والسجود فلا تجوز على الراحلة كالصوم فيقول الحنفي هذا قياس على الصوم وهو باطل بالنذر فانه يتأدى على الراحلة وان كان عبادة تشتمل على الركوع والسجود والحاصل ان الوصف الذي يثبت به العلة اما ان يكون شاهدا للحكم او للعلة او لهما

(۶) قوله فيه الخ اعلم ان الوصف الذي يثبت به العلة اذا كان شاهدا للحكم فلا بد ان يكون قد انقلب بان صار شاهدا للعلة وهذا الانقلاب لا يكون الا بوصف زائد فيه

(۷) قوله لا يكون الا بوصف زائد فيه الخ اعلم ان الوصف الذي يثبت به العلة اذا كان شاهدا للحكم فلا بد ان يكون قد انقلب بان صار شاهدا للعلة وهذا الانقلاب لا يكون الا بوصف زائد فيه

(۸) قوله تفسير للاول مثاله الخ اعلم ان القياس لا يجوز ابطاله الا بوجود ما يبطل علة الاصل فيه وهو اما ان يكون بعد الاصل او معه فالاول كما اذا قال الشافعي في الاستنجاء انه مزيل فلا يشترط فيه العدد كالماء فيقول الحنفي هذا قياس على ازالة النجاسة الحكمية وهي باطلة بالنجاسة الحقيقية فانها لا تزال الا بالماء والثاني كما اذا قال الشافعي في الوضوء انه عضو فلا يتكرر كالرجل فيقول الحنفي هذا قياس على الخف وهو باطل بالعمامة والثالث كما اذا قال الشافعي في الصلوة انها عبادة تشتمل على الركوع والسجود فلا تجوز على الراحلة كالصوم فيقول الحنفي هذا قياس على الصوم وهو باطل بالنذر فانه يتأدى على الراحلة وان كان عبادة تشتمل على الركوع والسجود والحاصل ان الوصف الذي يثبت به العلة اما ان يكون شاهدا للحكم او للعلة او لهما

(۹) قوله مثاله قولهم الخ اعلم ان القياس لا يجوز ابطاله الا بوجود ما يبطل علة الاصل فيه وهو اما ان يكون بعد الاصل او معه فالاول كما اذا قال الشافعي في الاستنجاء انه مزيل فلا يشترط فيه العدد كالماء فيقول الحنفي هذا قياس على ازالة النجاسة الحكمية وهي باطلة بالنجاسة الحقيقية فانها لا تزال الا بالماء والثاني كما اذا قال الشافعي في الوضوء انه عضو فلا يتكرر كالرجل فيقول الحنفي هذا قياس على الخف وهو باطل بالعمامة والثالث كما اذا قال الشافعي في الصلوة انها عبادة تشتمل على الركوع والسجود فلا تجوز على الراحلة كالصوم فيقول الحنفي هذا قياس على الصوم وهو باطل بالنذر فانه يتأدى على الراحلة وان كان عبادة تشتمل على الركوع والسجود والحاصل ان الوصف الذي يثبت به العلة اما ان يكون شاهدا للحكم او للعلة او لهما

(۱۰) قوله كصوم القضاء الخ اعلم ان القياس لا يجوز ابطاله الا بوجود ما يبطل علة الاصل فيه وهو اما ان يكون بعد الاصل او معه فالاول كما اذا قال الشافعي في الاستنجاء انه مزيل فلا يشترط فيه العدد كالماء فيقول الحنفي هذا قياس على ازالة النجاسة الحكمية وهي باطلة بالنجاسة الحقيقية فانها لا تزال الا بالماء والثاني كما اذا قال الشافعي في الوضوء انه عضو فلا يتكرر كالرجل فيقول الحنفي هذا قياس على الخف وهو باطل بالعمامة والثالث كما اذا قال الشافعي في الصلوة انها عبادة تشتمل على الركوع والسجود فلا تجوز على الراحلة كالصوم فيقول الحنفي هذا قياس على الصوم وهو باطل بالنذر فانه يتأدى على الراحلة وان كان عبادة تشتمل على الركوع والسجود والحاصل ان الوصف الذي يثبت به العلة اما ان يكون شاهدا للحكم او للعلة او لهما

(۱۱) قوله لكنه انما يتعين الخ اعلم ان القياس لا يجوز ابطاله الا بوجود ما يبطل علة الاصل فيه وهو اما ان يكون بعد الاصل او معه فالاول كما اذا قال الشافعي في الاستنجاء انه مزيل فلا يشترط فيه العدد كالماء فيقول الحنفي هذا قياس على ازالة النجاسة الحكمية وهي باطلة بالنجاسة الحقيقية فانها لا تزال الا بالماء والثاني كما اذا قال الشافعي في الوضوء انه عضو فلا يتكرر كالرجل فيقول الحنفي هذا قياس على الخف وهو باطل بالعمامة والثالث كما اذا قال الشافعي في الصلوة انها عبادة تشتمل على الركوع والسجود فلا تجوز على الراحلة كالصوم فيقول الحنفي هذا قياس على الصوم وهو باطل بالنذر فانه يتأدى على الراحلة وان كان عبادة تشتمل على الركوع والسجود والحاصل ان الوصف الذي يثبت به العلة اما ان يكون شاهدا للحكم او للعلة او لهما

Marfat.com

وقد تنقلب العلة من وجه آخر وهو ضعيف مثاله فاسده ۱۲
قولهم هذه عبادة لا تمضي في فاسدها
فوجب أن لا يلزم بالشروع كالوضوء فيقال لهم
لما كان كذلك وجب ان يستوي فيه عمل النذر
والشروع كالوضوء وهو ضعيف من وجوه
القلب لانه لما جاء بحكم آخر ذهبت المناقضة
ولان المقصود من الكلام معناه والاستواء مختلف
في المعنى ثبوت من وجه وسقوط من وجه على
وجه التضاد وذلك مبطل للقياس واما المعارضة
الخالصة فنوعان احدهما في حكم الفرع وهو صحيح

ف قوله هذه عبادة لا تمضي في فاسدها ۱۲
ف قوله فوجب ان لا يلزم بالشروع كالوضوء ۱۲
ف قوله لما كان كذلك وجب ان يستوي فيه عمل النذر ۱۲
ف قوله والشروع كالوضوء وهو ضعيف من وجوه ۱۲
ف قوله القلب لانه لما جاء بحكم آخر ذهبت المناقضة ۱۲
ف قوله ولان المقصود من الكلام معناه والاستواء مختلف في المعنى ثبوت من وجه وسقوط من وجه على وجه التضاد وذلك مبطل للقياس ۱۲
ف قوله واما المعارضة الخالصة فنوعان احدهما في حكم الفرع وهو صحيح ۱۲

المعارضة الخالصة نوعان احدهما في حكم الفرع وهو صحيح

Marfat.com

المعارضة في علة الأصل باطلة

والثاني في علة الأصل وذلك باطل لعدم حكمه ولفساده لو افاد تعديته لانه لا اتصال له بموضع النزاع إلا من حيث انه ينعدم تلك العلة فيه وعدام العلة لا يوجب الحكم

النوع ۱۲ معارضة ۱۲ وسميت بالمفارقة ۱۲ وهو حكم الفرع ۱۲ الے الشان ۱۲ التي ذكرها السائل ۱۲ الے في الفرع ۱۲

والثاني في علة الاصل وذلك باطل لعدم حكمه ولفساده لو افاد تعديته لانه لا اتصال له بموضع النزاع إلا من حيث انه ينعدم تلك العلة فيه وعدام العلة لا يوجب الحكم

بل اتصل بموضع النزاع فكذلك فاسدة لانها استوت هي والبناء في الاتصال بموضع النزاع من حيث انه بين الحج والشراء فيبقى الحج دون الشراء والاتصال بالشيء لا يوجب ثبوته له كما ان اتصال البناء بالشراء لا يوجب ثبوته للحج لكن الاتصال بالشيء يوجب ثبوته له لو لم يكن ثابتا في غيره وهنا البناء ثابت في الشراء لانه ثبت للحج والشراء من ضرورة ثبوته للحج فيثبت للشراء ضرورة ثبوته للحج لكن الاتصال بالشيء لا يوجب ثبوته له لو كان ثابتا في غيره لان البناء ثابت للحج لا للشراء وليس للسائل ان يعلل البناء بالشراء لانه ثبت للشراء ضرورة ثبوته للحج فيثبت للبناء ضرورة ثبوته للشراء لان الضرورة لا تثبت ضرورة اخرى فاسدة لانها تثبت بالرأي فلا تصلح للتعليل بخلاف الضرورة الاولى لانها تثبت بالنص فصلحت للتعليل

وهذه المعارضة في الحقيقة تخصيص العلة المنصوصة لان الحكم ثبت بالنص في الفرع لوجود العلة فيه وهي الاتصال بموضع النزاع لكن الاتصال بموضع النزاع على وجه خاص وهو الاتصال من حيث انه ينعدم تلك العلة فيه وعدام العلة لا يوجب الحكم فقد وجد الاتصال بموضع النزاع لكن لا على الوجه الذي ذكره السائل فلم يوجد الحكم فقد وجد الاتصال بموضع النزاع لكن لا على الوجه الذي ذكره السائل فلم يوجد الحكم فقد وجد الاتصال بموضع النزاع لكن لا على الوجه الذي ذكره السائل فلم يوجد الحكم

فاسدة لانها استوت هي والبناء في الاتصال بموضع النزاع من حيث انه بين الحج والشراء فيبقى الحج دون الشراء والاتصال بالشيء لا يوجب ثبوته له لو لم يكن ثابتا في غيره وهنا البناء ثابت للحج لا للشراء وليس للسائل ان يعلل البناء بالشراء لانه ثبت للشراء ضرورة ثبوته للحج فيثبت للبناء ضرورة ثبوته للشراء لان الضرورة لا تثبت ضرورة اخرى فاسدة لانها تثبت بالرأي فلا تصلح للتعليل بخلاف الضرورة الاولى لانها تثبت بالنص فصلحت للتعليل

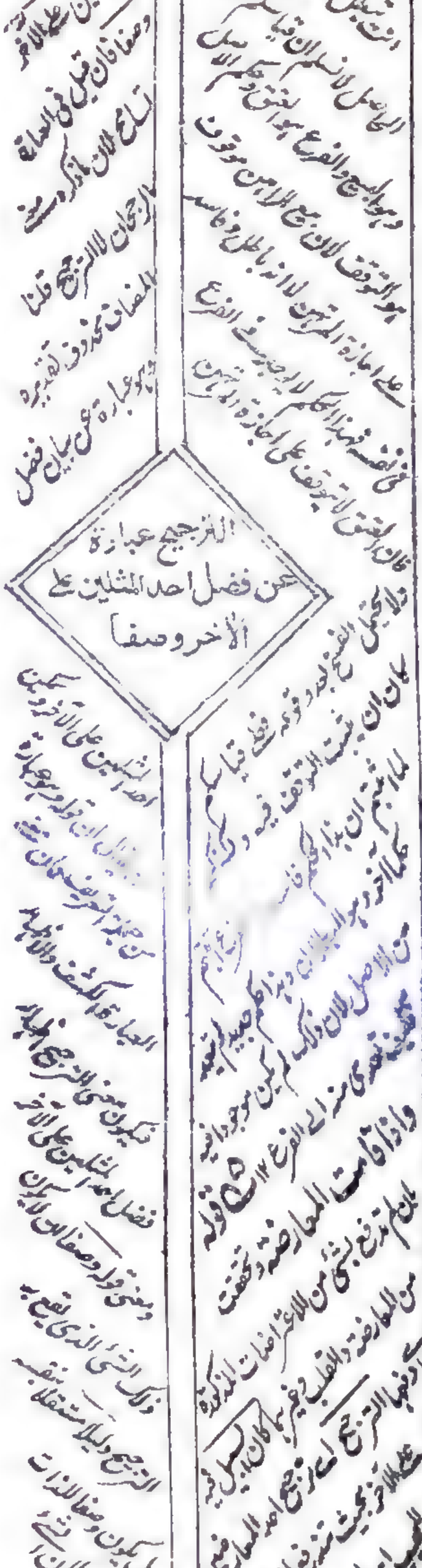
وهذه المعارضة في الحقيقة تخصيص العلة المنصوصة لان الحكم ثبت بالنص في الفرع لوجود العلة فيه وهي الاتصال بموضع النزاع لكن الاتصال بموضع النزاع على وجه خاص وهو الاتصال من حيث انه ينعدم تلك العلة فيه وعدام العلة لا يوجب الحكم فقد وجد الاتصال بموضع النزاع لكن لا على الوجه الذي ذكره السائل فلم يوجد الحكم فقد وجد الاتصال بموضع النزاع لكن لا على الوجه الذي ذكره السائل فلم يوجد الحكم

فاسدة لانها استوت هي والبناء في الاتصال بموضع النزاع من حيث انه بين الحج والشراء فيبقى الحج دون الشراء والاتصال بالشيء لا يوجب ثبوته له لو لم يكن ثابتا في غيره وهنا البناء ثابت للحج لا للشراء وليس للسائل ان يعلل البناء بالشراء لانه ثبت للشراء ضرورة ثبوته للحج فيثبت للبناء ضرورة ثبوته للشراء لان الضرورة لا تثبت ضرورة اخرى فاسدة لانها تثبت بالرأي فلا تصلح للتعليل بخلاف الضرورة الاولى لانها تثبت بالنص فصلحت للتعليل

وهذه المعارضة في الحقيقة تخصيص العلة المنصوصة لان الحكم ثبت بالنص في الفرع لوجود العلة فيه وهي الاتصال بموضع النزاع لكن الاتصال بموضع النزاع على وجه خاص وهو الاتصال من حيث انه ينعدم تلك العلة فيه وعدام العلة لا يوجب الحكم فقد وجد الاتصال بموضع النزاع لكن لا على الوجه الذي ذكره السائل فلم يوجد الحكم فقد وجد الاتصال بموضع النزاع لكن لا على الوجه الذي ذكره السائل فلم يوجد الحكم

Marfat.com

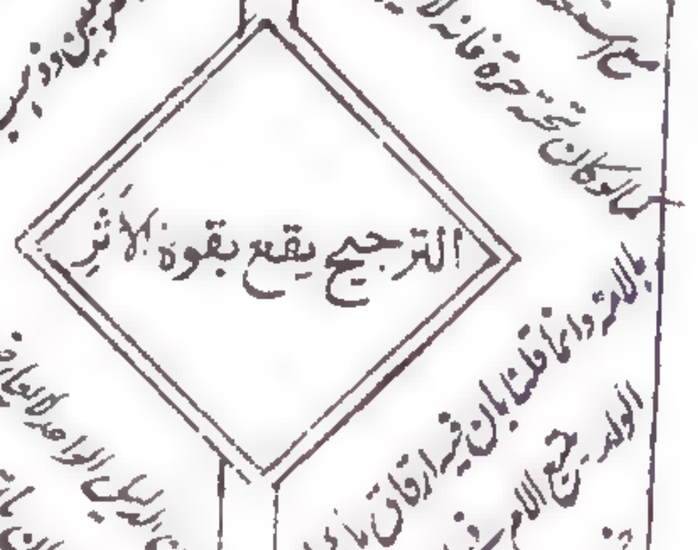
وكل كلام صحيح في الأصل يذكر على سبيل المفارقة
لے فی اصل وضعہ ۱۲ التی ہی باطلۃ ۱۲
فاذكره على سبيل الممانعة كقولهم في اعتاق
ای الکافیۃ ۱۲
الراهن انه تصرف باطل في حق المرتهن بالابطال
عبد المرہون حق المرتہن ۱۲ وینقد اعتاقہ لان الاعتاق ۱۲
فكان مردودا كالبيع فقالوا اليس هذا كالبيع لانه
فی جواب الضمیر الی مجوزی المفارقۃ ۱۲
يحتمل الفسخ بخلاف العتق والوجه فيه ان نقول
لے فی الایراد علی تعلیلہم ۱۲
القياس لتعدية حكم الأصل دون تغيير وحكم
شرع ۱۲
الأصل وقف ما يحتمل الرد والفسخ وانت في
لے البیع ۱۲ لے وقف ۱۲ فی الابتداء ۱۲ لے البیع ۱۲
الفرع تبطل أصلا ما لا يحتمل الفسخ في البيع
لے البطلان کلیا ۱۲ لے الاعتاق ۱۲
فصل في الترجيح
لما فرغ من بیان المعارضۃ شرع فی رفعہا بوجہ تخصہا ۱۲
واذا قامت المعارضة كان السبيل فيه الترجيح
وهو عبارة عن فضل احد المثلين على الآخر وصفا



Marfat.com

حتى قالوا انّ القياسَ لا يترجّحُ بقياسٍ آخرَ وكذلك[ع] الكتابُ والسنةُ وإنّما يترجّحُ البعضُ على البعضِ بقوةٍ[ع] فيه وكذلك[ع] صاحبُ الجراحاتِ لا يترجّحُ على صاحبِ جراحةٍ واحدةٍ والذي يقعُ به الترجيحُ أربعةٌ[ع] الترجيحُ بقوةِ الأثرِ لأنّ الأثرَ معنىً في الحجةِ فمهما قويَ كان أولى لفضيلٍ في وصفِ الحجةِ على مثالِ الاستحسانِ

ع قوله حتى قالوا الخ ۱۲ ع قوله وكذلك الخ ۱۲ ع قوله بقوة الخ ۱۲



Marfat.com

فی معارضۃ القیاس والترجیح بقوۃ ثباتہ علی الحکم المشہود بہ کقولنا فی مسح الراس انہ مسح لانہ اثبت فی دلالۃ التخفیف من قولہم انہ رکن

الترجیح یقع بقوۃ ثباتہ فی الحکم المشہود بہ

اصل القیاس بین الازم للحکم والمتعلق بہ من وصف القیاس الآخر ۱۲

احکام الاصول فی الاصول

فان اصل تارۃ یثبت بالاجماع

وطورا یثبت بالکتاب او السنۃ

الکتابیۃ کالامۃ المسلمۃ

واصل یثبت بالکتاب کالمشرکۃ

بالنکاح وذلک ظنا ان الحل

اذا فعل لما فیہ من الاستیلاء

لنا ان الحل اثر الملک

وتوابعہ کالطلاق

فی تنصیف العدد

ضعیف لما بینا ان الرق

من اسباب التحریم لکنہ

ضعیف بالنظر الی الاحکام

ہو الشرک

الضرورۃ عند خشیۃ العنت وہو الزنا لما فیہ

من ارتفاق الولد والضرورۃ تترخص بما لا یترخص بہ عند عدمہا

فلا حاجۃ الی حل الامۃ الکتابیۃ للمسلم بالنکاح وقلنا الامۃ الکتابیۃ

لان نکاح الحرۃ الکتابیۃ حلال لہ فیحل نکاح الامۃ الکتابیۃ

وانما یؤثر فی التنصیف

فان الملک یبقی علی اصل الحریۃ فیہا فیتنصف بخلاف الطلاق

فی جانب الرجل متعدد فیظہر التنصیف فی العدد وفی جانب المرأۃ

للتقدم علی النکاح وہی حال التقدم علی نکاح الحرۃ وحال الافاقۃ

حیث الاحوال متعددۃ فیہا ولیس کذلک

فیصح متقدما ولم یصح متاخرا وقولا بالتنصیف ویعمل مقارنا لانہ لا یمکن

ان یصح بعضہ ولا یصح بعضہ فغلب التحریم علی التحلیل کالطلاق

طلاق الامۃ تطلیقتان وعدتہا حیضتان لما قلنا او لقولہ فی الجدیدۃ

بما ان الملک حادث لا الی اول عن الحرۃ بالسبی وحالۃ الاستدامۃ

لہ حرۃ المقارنۃ او الناخرۃ فیثبت الحل

فی حالۃ الافراد دون الانضمام

فہذا وصف

بالکفر الخ

ولان جواز نکاح الامۃ بطریق

الضرورۃ عند خشیۃ العنت وہو الزنا لما فیہ

من ارتفاق الولد والضرورۃ تترخص بما لا یترخص بہ عند عدمہا

فلا حاجۃ الی حل الامۃ الکتابیۃ للمسلم بالنکاح وقلنا الامۃ الکتابیۃ

لان نکاح الحرۃ الکتابیۃ حلال لہ فیحل نکاح الامۃ الکتابیۃ

وانما یؤثر فی التنصیف

فان الملک یبقی علی اصل الحریۃ فیہا فیتنصف بخلاف الطلاق

فی جانب الرجل متعدد فیظہر التنصیف فی العدد وفی جانب المرأۃ

للتقدم علی النکاح وہی حال التقدم علی نکاح الحرۃ وحال الافاقۃ

حیث الاحوال متعددۃ فیہا ولیس کذلک

فیصح متقدما ولم یصح متاخرا وقولا بالتنصیف ویعمل مقارنا لانہ لا یمکن

ان یصح بعضہ ولا یصح بعضہ فغلب التحریم علی التحلیل کالطلاق

طلاق الامۃ تطلیقتان وعدتہا حیضتان لما قلنا او لقولہ فی الجدیدۃ

بما ان الملک حادث لا الی اول عن الحرۃ بالسبی وحالۃ الاستدامۃ

لہ حرۃ المقارنۃ او الناخرۃ فیثبت الحل

فی حالۃ الافراد دون الانضمام

فہذا وصف

بالکفر الخ

فلما ان الرق فی الاصل سبب التحریم لکنہ ضعیف بالنظر الی الاحکام

لان الرق من اسباب الزوال لانہ علی خلاف الاصل

لان الاصل ان الآدمی خلق حرا

والرق لعارض الکفر

الحر ناقص من العبد لنقصان العقل

لان العقل غریزۃ

والرق یؤثر فی النصف

لان الاصل ان اثر الرق فی التنصیف

لانہ تصرف شرعی

والعبد لا یملک التصرف

لنقصان عقلہ

والحر کامل العقل

لان الآدمی خلق کاملا

فکان اہلا للتصرف

لان الرق من اسباب الزوال

لانہ علی خلاف الاصل

والحر ناقص من العبد لنقصان العقل

لان العقل غریزۃ

والرق یؤثر فی النص

فی ادلة التکرار فان ارکان الصلوٰة تمامها بالاکمال دون التکرار فاما اثر المسح فی التخفیف فلا زمه فی کل ما لا یعقل تطهیرا کالتیمم وخف وآلة الترجیح بکثرة الاصول لان فی کثرة الاصول زیادة لزوم الحکم معه والترجیح بالعدد عند علمائنا وهو اضعف من وجوه الترجیح لان العدد لا یتعلق بالحکم لکن الحکم اذا تعلق بوصف ثم عدم وعدم معه الحکم علم ان ذلک الوصف کان اوضح فی نصبه وآذا تعارض ضرب الترجیح کان الرجحان بالذات احق منه بالحال لان الحال قائمة بالذات تابعة له والتبع لا یصلح مبطلا للاصل

قوله فی ادلة التکرار اضاف الحکم الی الادلة لان الفعل انما یثبت بطریق الاستدلال بالعلة والعلة هی الدلیل دون الفاعل لان الفاعل هو الله تعالیٰ والعبد انما یکتسب الفعل بقدرة الله تعالیٰ والکتاب هو المقروء والمصاحف جمع مصحف وهو اسم للمجموع من الصحف والصحف جمع صحیفة وهی الورقة المکتوبة والکتابة هی الخط والکتاب اسم للمجموع من الکتابة والکلمة والآیة والسورة والکتاب اسم للمجموع من الکتابة والکلمة والآیة والسورة والکتاب اسم للمجموع من الکتابة والکلمة والآیة والسورة

قوله وآلة الترجیح بکثرة الاصول لان فی کثرة الاصول زیادة لزوم الحکم معه اعلم ان الترجیح بکثرة الاصول انما یتحقق فی الاحکام التی لا تعقل بانفسها کالتیمم والخف والاستنجاء بالحجر والمسح علی الخفین فان هذه الاحکام انما ثبتت بالنص ولا یعقل فیها معنی یوجب الحکم بانفسها فاذا ثبت حکم فی اصل واحد کان ثبوته فی اصلین اکثر لان الاصل الواحد یحتمل ان یکون الحکم فیه ثابتا بعلة لا یوجد فی الفرع والاصلان لا یحتمل ان یکون الحکم فیهما ثابتا بعلة لا توجد فی الفرع فکان الظن بثبوت الحکم فی الفرع عند ثبوته فی اصلین اکثر منه عند ثبوته فی اصل واحد وهذا معنی قوله لان فی کثرة الاصول زیادة لزوم الحکم معه

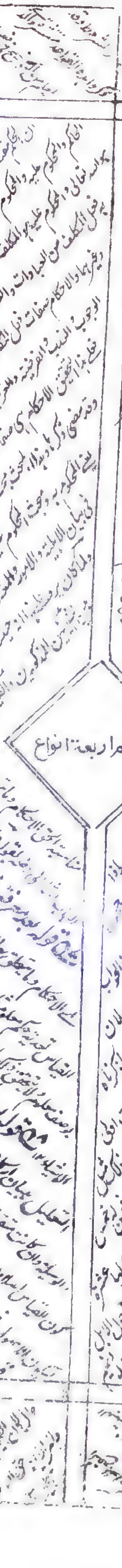
قوله والترجیح بالعدد عند علمائنا وهو اضعف من وجوه الترجیح اعلم ان الترجیح بالعدد انما یتحقق فی الاحکام التی تعقل بانفسها کالتیمم والخف والاستنجاء بالحجر والمسح علی الخفین فان هذه الاحکام انما ثبتت بالنص ولا یعقل فیها معنی یوجب الحکم بانفسها فاذا ثبت حکم فی اصل واحد کان ثبوته فی اصلین اکثر لان الاصل الواحد یحتمل ان یکون الحکم فیه ثابتا بعلة لا توجد فی الفرع والاصلان لا یحتمل ان یکون الحکم فیهما ثابتا بعلة لا توجد فی الفرع فکان الظن بثبوت الحکم فی الفرع عند ثبوته فی اصلین اکثر منه عند ثبوته فی اصل واحد وهذا معنی قوله لان فی کثرة الاصول زیادة لزوم الحکم معه

قوله لان العدد لا یتعلق بالحکم لکن الحکم اذا تعلق بوصف ثم عدم وعدم معه الحکم علم ان ذلک الوصف کان اوضح فی نصبه اعلم ان العدد لا یتعلق بالحکم لان العدد لا یعقل فیه معنی یوجب الحکم بانفسه فاذا ثبت حکم فی اصل واحد کان ثبوته فی اصلین اکثر لان الاصل الواحد یحتمل ان یکون الحکم فیه ثابتا بعلة لا توجد فی الفرع والاصلان لا یحتمل ان یکون الحکم فیهما ثابتا بعلة لا توجد فی الفرع فکان الظن بثبوت الحکم فی الفرع عند ثبوته فی اصلین اکثر منه عند ثبوته فی اصل واحد وهذا معنی قوله لان فی کثرة الاصول زیادة لزوم الحکم معه

قوله والترجیح بالفقه علی ما لا یعقل تطهیرا عن الاستنجاء بغیر الماء فانه لا یصح وقد یترجح

قوله والترجیح بالفقه علی ما لا یعقل تطهیرا عن الاستنجاء بغیر الماء فانه لا یصح وقد یترجح

وعلى هذا قلنا في صوم رمضان انه يتأدى بنية
الاصل ۱۲
قبل انتصاف النهار لانه ركن واحد يتعلق بالعزيمة
جزء ۱۲ | الشرعي ۱۲ | لعدم ۱۲ | لا يتجزى صحة وفسادا ۱۲ | لعزيمة ۱۲ | لنية ۱۲
فاذا وجدت في البعض دون البعض تعارضا فرجحنا
لفي بعض النهار ۱۲
بالكثرة لانه من باب الوجود ولم نرجح بالفساد
لترجيح بكثرة الاجزاء ۱۲ | لذات ۱۲ | كما رجح به الشافعي رح
احتياطا في باب العبادات لانه ترجيح بمعنى في الحال
اي الترجيح بالقوة ۱۲
فصل ثم جملة ما يثبت بالحجج التي مر ذكرها سابقا
مبتدا ۱۲ | من الكتاب والسنة والاجماع ۱۲
على باب القياس شيئان الاحكام المشروعة وما يتعلق
خبر ۱۲ | من المحل والحرمة ۱۲
به الاحكام المشروعة وانما يصح التعليل للقياس بعد
اراد بالقياس
معرفة هذه الجملة فالحقناها بهذا الباب لتكون
لان هذه الجملة اعني بيانها ۱۲ | الجواز بهذه صفة ۱۲
وسيلة اليه بعد احكام طريق التعليل اما الاحكام
لي القياس ۱۲ | مصدر احكم ۱۲
فانواع اربعة حقوق الله تعالى خالصة وحقوق
العباد خالصة وما اجتمع فيه حقان وحق الله
تعالى فيه غالب كحد القذف وقد ما اجتمعا فيه



وحقُّ العَبْدِ فيه غالبٌ كالقصاص وحقوق الله تعالى
ثمانيةُ أنواع عبادات خالصة كالإيمان والصلوة
والزكوة ونحوها وعقوباتٌ كاملة كالحد والدق
عقوبات قاصرة ونسميها أجرية وذلك

حقوق الله ثمانية انواع

مثل حرمان الميراث بالقتل وحقوق دائرة بين الامرين وهي الكفارات وعبادة فيها معنى المؤنة حتى لا يشترط لها كمال الاهلية فهي صدقة الفطر ومؤنة فيها معنى القربة وهو العشر ولهذا لا يبتدئ على الكافر

لله قوله مثل حرمان الميراث بالقتل فان الجزاء الكامل قد يترتب بالفعل الخطأ

وحرمان الميراث قد يثبت بالقصاص ولهذا يثبت بالفعل الخطأ

لكن كلامنا اذا ثبت فيما يجري فيه القصاص فكونه قاصرا يثبت في حق الخاطئ

ولكونه عقوبة لا يثبت في حق الصبي فانه اذا قتل مورثه عمدا لا يحرم عن الميراث

لله قوله وهي الكفارات وعبادة فيها معنى المؤنة حتى لا يشترط لها كمال الاهلية فهي صدقة الفطر ومؤنة فيها معنى القربة وهو العشر ولهذا لا يبتدئ على الكافر

فيه اشارة الى ان الكفارات فيما يمكن فيه القصاص لكن لا يجب على الصبي لانها عبادة محضة والعبادة قد تكون عقوبة باعتبار انها تؤدي بالابدان وتشق على النفوس فان الصوم والتحرير والاطعام لا يشق على الغني كما يشق على الفقير

ولكونه عبادة محضة لا يجب على الاب بسبب ولده الصغير

ولكونه عقوبة لا يجب على الصبي بالافساد في حجه

ولكونه عبادة محضة لا يجب على الصبي بالافساد في حجه

ولكونه عقوبة لا يجب على الصبي بالافساد في حجه

ولكونه عبادة محضة لا يجب على الاب بسبب ولده الصغير

وجاز البقاء عليه عند محمد رح ومؤونة فيها معنى
العقوبة وهو الخراج ولذلك لا يبتدئ على المسلم
وجاز البقاء عليه وحق قائم بنفسه وهو خمس
الغنائم والمعادن فانه حق وجب لله تعالى
ثابتا بنفسه بناء على أن الجهاد حقه فصار المصاب به
له كله لكنه اوجب اربعة اخماسه للغانمين مئونة منه
فلم يكن حقا لزمنا اداؤه طاعة له بل هو حق استبقاه لنفسه
فتولى السلطان اخذه وقسمته ولهذا جوزنا صرفه الى من

الخراج
مؤونة فيها معنى العقوبة
وخمس الغنائم والمعادن
حق قائم بنفسه

استحقَّ اَرْبَعَةَ الاخماس من الغانمين بخلافِ الزكوة
عند جمهم ۱۲ — اى وهذا الخلاف فى الزكوة المحدودة اى المعرفة ۱۲
والصَّدَقات وحَلَّ لبنى هاشمٍ لانه على هذا التحقيق
اى الخمس ۱۲ — عطف على الخمس ۱۲ — جواز نا ۱۲ — سے قول
لم يصر من الاَوْساخ واما حُقُوقُ العِبَاد فانّها
جمع وسخ بمعنى چرک ۱۲
اكثرُ من اَنْ تُحصى واما القسمُ الثانى فاربعةٌ
السَّبَبُ والعِلَّة والشَّرْطُ والعَلَامَة اَمَّا السَّبَبُ
وهو اربعة اقسام كما ستاتى ۱۲
الحقيقى فما يكون طريقًا الى الحكم من غيرِ اَنْ يُضافَ
وهذا اول اقسام الاربعة من السبب ۱۲ — للوصول ۱۲ — احترز به عن العلة ۱۲
اليه وجوبٌ ولا وجودٌ ولا يُعقَلُ فيه معانى
احترز به عن الشرط ۱۲
العِلَلِ لكن يتخلَّل بينه وبين الحكم علةٌ لاَ تضافُ
اى بين السبب ۱۲
الى السَّبَبِ وذلك مثلُ دلالة السارق على مالِ
اى السبب الحقيقى ۱۲ — اضافة المصدر الى المفعول ۱۲

Marfat.com

انسانٍ ليسرقه فان اُضيفت الى السبب صار للسبب العلة ١٢ سقط ١٢

حكم العلّة وذلك مثل قود الدابّة

في وجوب الضمان عليه ١٢ اي السبب الذي له حكم العلة ١٢ مصدر مضاف الى المفعول ١٢

وسوقها هو سبب لما يتلف بها لكنه فيه

راكدن ١٢ اي كل واحد من القود والسوق ١٢ اي بالدابة ١٢

معنى العلّة فاما اليمين بالله تعالى فسمّي سببًا

للكفارة مجازا وكذلك تعليق الطلاق والعتاق

اي لوجوبها ١٢ وهذا هو القسم الثالث من السبب ١٢ فانه سمي سببا للجزاء مجازا ١٢

بالشرط لان ادنى درجات السّبب ان يكون طريقًا

سبب ١٢ دليل على ان اليمين ليس بسبب حقيقة ١٢ علم ١٢ وصول ١٢

واليمين تعقد للبر وذلك قطّ لا يكون طريقًا للكفارة

اي لليمين ١٢ في اليمين بالله ١٢

ولا الجزاء لكنه يحتمل ان يؤول اليه فسمّي سببًا

في اليمين بغير الله ١٢ اي المذكور من اليمين والتعليق ١٢ كل واحد منهما ١٢

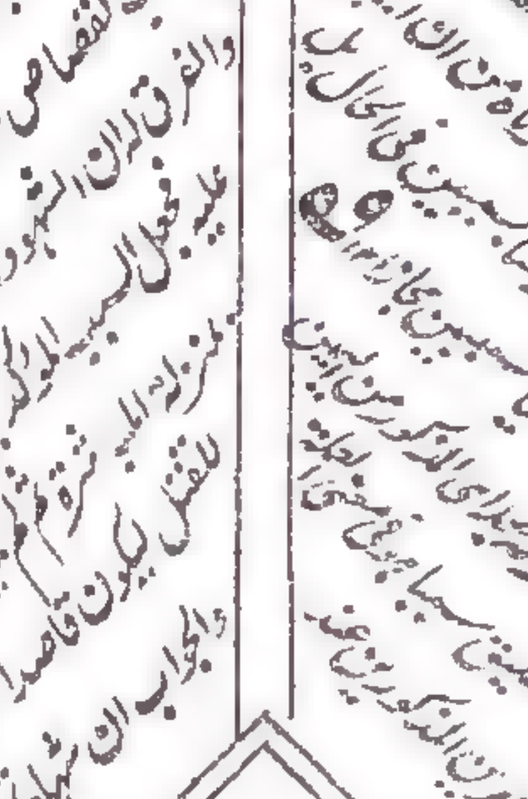
مجازا وهذا عندنا والشافعي رح جعله سببا هو

باعتبار ما يؤول اليه ١٢

في معنى العلة وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة

حكما ما فالزفر رح ويتبيّن ذلك في مسألة التنجين

من حيث الحكم ١٢ اي الخلاف وثمرته ١٢



هَلْ يُبْطِلُ التَّعْلِيقَ فعندنا يُبْطِلُهٗ لان اليمين شُرِعَتْ
لا عند زفر ۱۲
لِلْبِرِّ فلم يكن بدّ من ان يصير البِرُّ مضمونًا بالجزاء
تامة اى لم يوجد ولم يتحقق ۱۲
واذا صار البرّ مضمونا بالجزاء صار لما ضُمِنَ
موصولة ۱۲
به البِرُّ للحال شبهةُ الوُجُوبِ كالمغصوب مضمونٌ
الباء صلة للضمان ۱۲ اللام بمعنى فى ۱۲ فاعل صار ۱۲ وهو الثبوت او الايجاب وهو الاثبات دل عليه قوله شبهة ايجاب القيمة ۱۲
بقيمته فيكون للغصب حال قيام العين شبهةُ ايجاب
بعد فوات ۱۲ نتيجة قوله مضمون بقيمته ۱۲ المغصوبة فى يد الغاصب ۱۲
القيمة واذا كان كذلك لم يَبْقَ الشبهة الّا
الام ۱۲ اى شبهة السببية ۱۳
فى مَحَلِّه كالحقيقة لا تستغنى عن المحلّ فاذا فات
اى السبب ۱۲ اى حقيقة السببية ۱۲
المحلُّ بطلَ بخلاف تعليق الطلاق بالملك فانه يصحّ
بالتنجيز ۱۲ جواب عما يقوله زفر ۱۲ بان قال المطلقة مثلا ان نكحتك فانت طالق ۱۲
فى مطلقة الثلث وان عدم المحلّ لان ذلك الشرط
اى محل الطلاق ۱۲
فى حكم العِلَلِ فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة
اى التعليق بالشرط له حكم العلل ۱۲
السابقة عليه واما العلّةُ فهى فى الشريعة عبارة عما
۱۲
اى على وجود الشرط ۱۲

قوله فعندنا يبطل
اى يبطل التعليق حتى اذا قال
لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم
اضافه الى النكاح ودخلت الدار لم تطلق عندنا خلافا لزفر
قوله يبطل التعليق
بالتنجيز حتى لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم
اضافه الى النكاح وتزوجها ودخلت الدار لم تطلق عندنا خلافا لزفر
قوله بخلاف تعليق الطلاق بالملك
فانه لو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم
اضافه الى النكاح وتزوجها ودخلت الدار تطلق عندنا خلافا لزفر
قوله فى مطلقة الثلث
حتى لو قال ان نكحتك فانت طالق ثلثا
فلا يلحقها طلاق وقت التعليق بوجود المحل
قوله فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة
فلا يلحقها طلاق وقت التعليق بوجود المحل
قوله لان ذلك الشرط
فلا يلحقها طلاق وقت التعليق بوجود المحل
قوله لم يبق
التعليق للحال
قوله لا يبقى
بدون تمام الصفة
قوله والحاصل
ان الشبهة تجرى
الحقيقة عند عدمها
فى محلها

Marfat.com

يُضافُ اليه وجوب الحكم ابتداءً وذلك مثل
ای المذکور وهو العلة او یضاف ایضا ۱۲

البيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص
فانه علة ۱۲ فانه علة ۱۲ العمد فانه علة ۱۲

وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم
بل الواجب اقترانهما معاً وذلك كالاستطاعة
ای العلة والحكم ۱۲ ای وجوب اقترانهما ۱۲ ای کاقتران الاستطاعة ۱۲

مع الفعل عندنا فاذا تراخى الحكم لمانع كما في
فيه بيان القسم الخامس من العلل ۱۲ عن العلة ۱۲

البيع الموقوف والبيع بشرط الخيار كان علة اسماً
ومعنىً لا حكماً ودلالةً كونه علةً لاسبباً ان المانع
ای کل واحد من البیعین ۱۲

اذا زال وجب الحكم به من الاصل حتى يستحقه المشترى
بالاجازة المالك واسقاط الخيار او مضى المدة ۱۲ ای من اول الامر ۱۲ ۱۲ البيع ای

الواجب في العلة الحقيقية اقتران الحكم مع العلة

قوله ای فثبت ای الحكم ۱۲

قوله عندنا متعلق بقوله وذلك كالاستطاعة وجعل الشارح الخ متعلقا بقوله الواجب ای الواجب عندنا ای عند علمائنا الشافعية كذلك كما ان الواجب مع الاستطاعة والفعل الاقتران عند جميع اهل السنة والجماعة ۱۲

قوله لان الحكم الخ اشارة الى ان الحكم لا يتخلف عن العلة الا لمانع فلذلك قيد بالعلة الحقيقية ۱۲

قوله بخلاف الاستطاعة لانها عرض لا يبقى زمانين فلذلك وجب اقترانها بالفعل ۱۲

قوله ولان الفسخ الخ دفع لما يقال ان الحكم لا يتخلف عن العلة الحقيقية فما وجه عدم ترتب الحكم على العلة الحقيقية وهو فسخ البيع بالتقايل فاجاب بان الفسخ في الحقيقة ليس برفع للحكم بل هو ابطال من اصله من حين العقد فهو رفع من وقت العقد لا من وقت الفسخ ۱۲

قوله ای كالبيع الخ اشارة الى ان قوله كالبيع الخ تمثيل لقوله ما يضاف الى الفعل ۱۲

قوله ای بلا واسطة اثر الخ اشارة الى ان قوله بلا واسطة اثر متعلق بقوله ابتداء ۱۲

قوله ای بلا واسطة علة الخ اشارة الى ان قوله بلا واسطة علة متعلق بقوله ابتداء ۱۲

قوله كالبيع والنكاح والقتل والخلع والاعتاق والطلاق على مال والكتابة والاجارة والصلح عن دم العمد والرجعة والايلاء والظهار واللعان والعتق على مال والتدبير والاستيلاد والكتابة والفيء والغنيمة والوصية والميراث والنسب والولاء والرضاع والحضانة والنفقة والجراح والجنايات والحدود والديات والكفارات والنذور والايمان والاقرار والدعوى والبينات والشهادات والقضاء والحجر والاذن والشركة والوكالة والمضاربة والوديعة والعارية والغصب والشفعة والقسمة والاضحية والذبائح والصيد والرهن والجعالة والمزارعة والمساقاة والاجارة والقرض والهبة والصدقة والوقف والمواريث والوصايا والفرائض ۱۲

قوله لكن العلل الموضوعة الخ استدراك من قوله ابتداء بلا واسطة اثر ۱۲

قوله بالاجتباء كالقدرة مع الجنس فانه علة بلا واسطة اثر ۱۲

قوله مثل البيع للملك والنكاح للحل والخلع للحل الخ يعني ان البيع علة بلا واسطة لكن ذلك البيع علة لملك العين والنكاح علة لملك البضع والخلع علة لحل البضع والاعتاق علة لملك الرقبة والطلاق علة لحل البضع والقتل علة لوجوب القصاص شرعا وهذه الاشياء علل شرعية ۱۲

قوله ابتداء اي بلا واسطة اثر ۱۲

قوله غير موجبة بنفسها الخ اشارة الى ان قوله غير موجبة خبر ثان لقوله ابتداء ۱۲

قوله بل بالاجتباء الخ اشارة الى ان قوله بل بالاجتباء استدراك من قوله غير موجبة بنفسها ۱۲

قوله لانتفاء الحكم الخ اشارة الى ان قوله لانتفاء متعلق بقوله موجبة ۱۲

قوله ای وجوب اقترانها ۱۲

قوله ای العلة والحكم ۱۲

قوله ای كاقتران الاستطاعة ۱۲

قوله ای كل واحد من البيعين ۱۲

قوله ای من اول الامر ۱۲

قوله ای البيع ۱۲

قوله ای المذكور الخ اشارة الى ان قوله ای المذكور متعلق بقوله يضاف ۱۲

قوله فانه علة ۱۲

قوله فانه علة ۱۲

قوله العمد فانه علة ۱۲

قوله فيه بيان القسم الخامس من العلل ۱۲

قوله عن العلة ۱۲

قوله ای العلة والحكم ۱۲

قوله ای وجوب اقترانهما ۱۲

قوله ای كاقتران الاستطاعة ۱۲

قوله ای كل واحد من البيعين ۱۲

قوله ای من اول الامر ۱۲

قوله ای البيع ۱۲

Marfat.com

بزوائده وكذلك عقد الاجارة علة اسما ومعنى لا حكما

المتصلة والمنفصلة جميعا ۱۲

ولهذا صح تعجيل الاجرة لكنه يشبه الاسباب

ای لکونه علة اسما ومعنی ۱۲

لما فيه من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه وكذلك

ای عقد الاجارة ۱۲

كل ايجاب مضاف الى وقت علة اسما ومعنى لا حكما

ای عقد الاجارة ۱۲

لكنه يشبه الاسباب وكذلك نصاب الزكوة

فلو اضيف النذر بالصوم الى وقت يجوز تعجيله عندنا لا عند محمد ۱۲

فی اول الحول علة اسما لانه وضع له ومعنى لكونه

ای لایجاب الزکوة ۱۲

موثرا فی حكمه لان الغناء يوجب المواساة لكنه

ای النصاب

جعل علة بصفة النماء فلما تراخى حكمه اشبه الاسباب

تاکید لشابهة الاسباب ۱۲ ضمیر الشان ۱۲ حکم عن اصل النصاب ۱۲

الا ترى انه انما تراخى الى ما ليس بحادث به والى

ای النصاب ۱۲ عن ۱۲

ما هو شبيه بالعلل ولما كان متراخيا الى وصف

ای الحکم وهو الوجوب ۱۲ نصاب ۱۲ قائم ۱۲ وهو المال والنماء ۱۲

لا يستقل بنفسه اشبه العلل وكان هذه الشبهة

ای شبهة العلة ۱۲

قوله ۱ بزوائده المتصلة والمنفصلة جميعا كالسمن والولد

قوله ۲ لان تسليم المعقود عليه شرط لطلب بدل المنفعة

قوله ۳ لان المعقود عليه المنفعة

قوله ۴ لان الاجارة بيع المنافع

قوله ۵ لان العلة للملك

قوله ۶ لان الزكوة تجب قبل الحول واداء الصوم قبل الوجوب صحيح

قوله ۷ لان الزكوة تجب على الغنى

قوله ۸ لان الغنى يتحقق بملك النصاب وهو المال النامى

قوله ۹ لان الاجارة

قوله ۱۰ لان الاجارة

قوله ۱۱ لان الاجارة

قوله ۱۲ لان الاجارة

قوله ۱۳ لان الاجارة

قوله ۱۴ لان الاجارة

قوله ۱۵ لان الاجارة

الانصاف فی مسئلة الاجارة

الاضافة الى وقت لا تمنع الانعقاد ولا تمنع الوجوب

الاضافة الى وقت تمنع الوجوب

الاضافة الى وقت لا تمنع الانعقاد ولا تمنع الوجوب

النصاب
جعل علة بصفة النماء
فلما تراخى حكمه اشبه
الاسباب

الاضافة الى وقت تمنع الانعقاد ولا تمنع الوجوب

الاضافة الى وقت لا تمنع الانعقاد ولا تمنع الوجوب

Marfat.com

غالبًا لان النصاب اصلٌ والنماءُ وصفٌ ومن حكمه انه لا يظهرُ وجوبُ الزكوٰة فی اوّل الحولِ قطعًا بخلافِ ما ذكرنا من البيوع ولمّا اشبه العِلَلَ وكان ذلك اصلًا كان الوجوبُ ثابتًا من الاصل فی التقدير حتّی صحّ التعجيلُ لكنّه يصيرُ زكوةً بعدَ الحولِ وكذلك مرضُ الموت علةٌ لتغيّرِ الاحكام اسمًا ومعنًی الّا انّ حكمه يثبتُ به بوصفِ الاتّصالِ بالموت فاشبهَ الاسبابَ من هذا الوجهِ وهو علةٌ فی الحقيقةِ وهذا اشبهُ بالعِلَلِ من النصابِ وكذلك شراءُ القريبِ علةٌ للعتقِ لكن بواسطةٍ هی من موجباتِ الشرٰی وهو الملكُ فكان علةً يشبهُ السببَ

عالمًا الی موجب الشراء ۱۲ — شراء القريب علة للعتق بواسطة الملك

كالرَّمْيِ وَاذَا تعلَّقَ الحكمُ بوصْفَيْنِ مؤثِّرين كانَ اخرُهما
وجودًا علةً حكمًا لان الحكم يُضَاف اليه لرجحانه
على الأوَّل بالوجود عندهُ ومعنًى لانه مؤثر فيه
وللأوَّل شُبهةُ العِلل حتى قُلنا إنَّ حُرمة النَّساء
ثبت باحَدِ وَصْفَيْ عِلّة الربوا لان فى الربوا النسيئة شبهة
الفضل فيثبت بشبهة العلّة والسفر علة للرخصة اسما
وحكمًا لا معنًى فان المؤثر هى المشقّة لكنَّ السَّبَبَ أُقيمَ
مقامَها تيسيرًا واقامةُ الشَّئ مَقامَ غيره نوعانِ
اَحَدُهما إقامةُ السَّبَب الدَّاعى مقام المدعو كما فى السَّفر

كالنفرانية والملك تعلق ۱۲
ای الآخر ۱۲
خبر كان ۱۲
ای الآخر ۱۲
نفی النون
ای التاخیر ۱۲
الفضل بشبهة ۱۲
ای الثابت ۱۲
فی الرخصة ۱۲
غالبا ۱۲ ای الوجود
ای الاثر ۱۲

قوله كالرمى فانه
قوله واذا كان احدهما مؤثرا
قوله بالوجود عنده
قوله لانه مؤثر فيه
قوله حتى قلنا ان حرمة النساء
قوله شبهة الفضل
قوله اقيم مقامها
قوله اقامة الشئ مقام غيره نوعان
قوله كالسفر
قوله باحد

اقامة الشئ مقام غيره نوعان

الحكم يثبت بقدر علته فاذا كان احدهما اصلا والآخر فرعا
فضل بشبهة الاصل
الفضل بيان للاول
وقد راعى الامام فخر الاسلام رحمه الله هذا الترتيب
الجانبين بالبيان
عند فى محل آخر
بوصفين مؤثرين احترز به
عما اذا كان احدهما مؤثرا
فانه يعلق بالوجود عنده
اى الآخر
اى الآخر
اى الآخر

والمَرَض والثانی اقامة الدلیل مقام المدلول
کما فی الخبر عن المحبة اقیم مقام المحبّة فی قوله
ان احببتنی فانتِ طالق وکما فی الطُّهر اُقیم مقام
الحاجة فی اباحة الطلاق واما الشرط فهو
فی الشریعة عبارة عمّا یُضاف الیه الحکم وجودا
عنده لا وجوبا به فالطلاق المعلّق بدخول
الدار یوجد بقوله انت طالق عند دخول الدار
لا به وقد یُقام الشّرط مقام العلّة کحفر البیر
فی الطریق هو شرط فی الحقیقة لان القتل

علة السقوط والمشی سببٌ محضٌ لکن الارض کانت
فی البیر ۱۲
مُسکةٌ مانعةٌ عمل الثقل فصار الحفر ازالةً للمانع
صلبة ۱۲ الذی ہو علة الوقوع ۱۲ السقوط وہو ۱۲ عن الوقوع
فثبت انّه شرط ولکن العلة لیست بصالحة للحکم
ای الحفر ۱۲ وہو الثقل ۱۲ الیہا ای للاضافة
لان الثقل امرٌ طبعیٌّ لا تعدّی فیه والمشی مباحٌ
ثابت بخلق اللہ تعالی ۱۲
بلا شبهة فلم یصلح ان یجعل علة بواسطة الثقل
المشی ۱۲
واذا لم یعارض الشرط ما هو علة وللشرط شبهة
مفعول لم یعارض ۱۲ فاعل یعارض ۱۲ ... وہو الثقل ۱۲
بالعِلَل لما یتعلق به من الوجود اقیم مقام العلة
ای بالشرط ۱۲ ... بیان ما ۱۲ الشرط ۱۲
فی ضمان النفس والاموال جمیعا واما اذا کانت العلة
صالحةً لم یکن الشرط فی حکم العلة ولهذا قلنا
لاضافة الحکم الیہا ۱۲
انّ شهود الشرط والیمین اذا رجعوا جمیعا بعد الحکم
خلافا لشهود السبب والشرط دون شهود الشرط
انّ الضمان علی شهود الیمین لانهم شهود العلة
جر لقوله ان شهود الشرط ۱۲ ... ای ضمان نصف المهر ۱۲ ای التعلیق ۱۲
وکذلک العلة والسبب اذا اجتمعا سقط حکم السبب
الصالحة ۱۲
کشهود التخییر والاختیار اذا اجتمعوا فی الطلاق والعتاق
ثم رجعوا بعد الحکم انّ الضمان علی شهود الاختیار
بالطلاق والعتاق ۱۲ ای ضمان نصف المهر وضمان العبد ۱۲ خلافا ۱۲
لانه هو العلة والتخییر سببٌ وعلی هذا
ای الاختیار ۱۲

Marfat.com

قلنا اذا اختلف الوليُّ والحافرُ فقال الحافر انه
اسقط نفسه كان القول قوله استحسانا لانه
يتمسك بما هو الاصل وهو صلاحية العلة للحكم
ويُنكر خلافة الشرطِ بخلاف ما اذا ادّعى الجارحُ الموتَ
بسبب آخر لا يصدّق لانه صاحبُ علةٍ و على
هذا قلنا اذا حلّ قيدُ عبدٍ حتى ابقَ لم يضمن لان حلّه
شرطٌ في الحقيقة وله حكمُ السبب لما انه سبق الاباقَ
الذي هو علةُ التلف فالسبب ما يتقدّم والشرطُ
ما يتأخر ثم هو سببٌ محضٌ لانه قد اعترض عليه
ما هو علةٌ قائمة بنفسها غيرُ حادثةٍ بالشرط وكان هذا كمن
ارسل دابةً في الطريق فجالت يمنةً ويسرةً فاصابت شيئاً لم يضمنه

Marfat.com

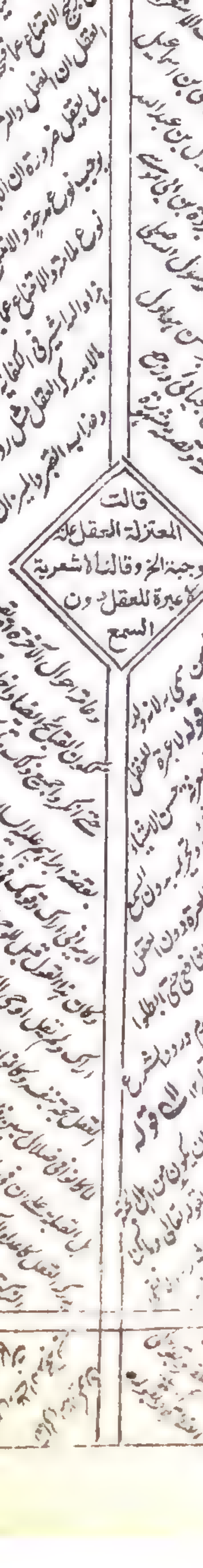
الا ان المرسل صاحب سبب فی الاصل و هذا
ای من علق قیده البحر ۱۲
صاحب شرط جعل مسببا قال ابو حنیفة وابو یوسف
علی ہذا الاصل ۱۲
رحمہما اللہ فیمن فتح باب قفص فطار الطیر انہ
ای فی حق من فتح الخ ۱۲ فی فور الفتح ۱۲ فیطیر ۱۲ ای الفاتح ۱۲
لا یضمن لان ہذا شرط جری مجری السبب لما قلنا و
الفتح ۱۲ وہو الفتح ۱۲ ۱۲ ۱۲ ۱۲
قد اعترض علیہ فعل المختار فبقی الاول سببا
ای علی الشرط ۱۲ الفاصل ۱۲ الشرط ۱۲ المتقدم علی العلۃ ۱۲
محضا فلم یجعل التلف مضافا الیہ بخلاف السقوط
ای الی الفتح ۱۲ ای الی البیر ۱۲
فی البیر لانہ لا اختیار لہ فی السقوط حتی لو اسقط
ای الساقط ۱۲ حیث لم یکن عالما بعمق ذلک المکان ۱۲
نفسہ ہدر دمہ واما العلامة فما یعرف الوجود
ولم یضمن الکافر ۱۲ ای وجود الحکم ۱۲
من غیر ان یتعلق بہ وجوب ولا وجود و قد یسمی
احترازا عن الشرط ۱۲ احترازا عن العلۃ ۱۲
العلامة شرطا وذلک مثل الاحصان فی باب الزنا فانہ اذا
المسمی بالشرط ۱۲ ای الاحصان ۱۲
ثبت کان معرفا فالحکم الزنا فاما ان یوجد الزنا بصورتہ
ای الزنا ۱۲ وہو الرجم ۱۲
ویتوقف انعقادہ علة علی وجود الاحصان فلا

Marfat.com

ولهذا لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا بعد

فصل

اختلف الناس في العقل أهو من العلل الموجبة (اي اهل القبلة ١٢) امر لا فقالت المعتزلة العقل علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه على القطع والبتات (عطف تفسيري ١٢) فوق العلل الشرعية فلم يجوزوا ان يثبت بدليل الشرع ما لا يدركه العقل او يقبحه وجعلوا الخطاب (اي بالايمان ١٢) متوجها بنفس العقل وقالوا لا عذر لمن عقل صغيرا (لانه اصل بنفسه ١٢ بيان لجعلوا ١٢) كان او كبيرا في الوقف (اي التوقف ١٢) عن الطلب (اي طلب الحق ١٢) وترك الايمان (اي طلب الايمان ١٢) وان لم تبلغه الدعوة وقالت الاشعرية لا عبرة بالعقل اصلا دون السمع (اي بدونه ١٢) ومن اعتقد الشرك (بالله تعالى ١٢) ولم تبلغه الدعوة فهو معذور



Marfat.com

والقولُ الصحيحُ فى الباب ان العقل معتبرٌ لاثباتِ
الاهليةِ وهو نورٌ فى بدنِ الادمى يضئ به طريقٌ
يبتدئ به من حيث ينتهى اليه درك الحواس
فيبدأ المطلوب للقلب فيدركه القلبُ بتامله بتوفيق
الله تعالى لا بايجابه وهو كالشمس فى المكوت الظاهرة
اذا برزغت وبدا شعاعها ووضح الطريقُ كانت العين
مدركةٌ بشعاعها وما بالعقل كفاية ولهذا قلنا انّ
الصبىّ غيرُ مكلّفٍ بالايمان حتى اذا عقلت المراهقة
وهى تحت مسلمين ابوين مسلمين ولم تصف الاسلام
لم تجعل مرتدّةً ولم تبنْ من زوجها ولو بلغت كذلك
لبانت من زوجها وكذا نقول فى الذى لم تبلغه الدعوة
انه غير مكلّف بمجرد العقل وانه اذا لم يصف ايمانًا

الصحيح
ان العقل معتبر لاثبات
الاهلية

ولا كفرًا ولم يعتقد على شئ كان معذورًا واذا
اعانه الله بالتجربة وامهله لدرك العواقب
فهو لم يكن معذورًا وان لم تبلغه الدعوة على نحو
ما قال ابو حنيفة في السفيه اذا بلغ خمسًا وعشرين
سنة لم يمنع ماله منه لانه قد استوفى مدة التجربة
والامتحان فلا بد من ان يزداد به رشدًا وليس
على الحد في هذا الباب دليل قاطع فمن جعل العقل
علة موجبة يمتنع الشرع بخلافه فلا دليل له يعتمد
عليه ومن الغاه من كل وجه فلا دليل له ايضًا
وهو مذهب الشافعي رح فانه قال في قوم لم تبلغهم
الدعوة اذا قتلوا ضمنوا فجعل كفرهم عفوًا وذلك
لانه لا يجد في الشرع ان العقل غير معتبر
لا هلية فانما يلغيه بدلالة العقل والاجتهاد
فيتناقض مذهبه وان العقل لا ينفك عن
الهوى فلا يصلح حجة بنفسه بحال واذا

لا دليل
عند من جعل العقل علة
موجبة بنفسه وعند من
الغاه

ثبت أنّ العقل من صفات الأهليّة قلنا الكلام في (ای یصیر بہ اھلا ۱۲)

هذا ينقسم على قسمين الأهلية والامور المعترضة عليها

فصل في بيانِ الأهليّة (ای فی بیان الاھلیۃ ۱۲)

الأهليّة نوعان اهليّة الوجوب واهلية الأداء (ای نفس الوجوب ۱۲ — وجوب ۱۲)

أمّا أهليّة الوجوب فبناء على قيام الذمّة فانّ الآدميّ يولد وله ذمّة صالحة للوجوب له و (۱۲ ۱۲ ۱۲ ۱۲ ۱۲ ۱۲ ۱۲ ۱۲ ۱۲)

عليه باجماع الفقهاء بناءً على العهد الماضي (وانما یثبت لہ الذمۃ بنا الخ ۱۲)

قال الله تعالى وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ (جملۃ مستانفۃ ای لانہ ۱۲)

مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ الى آخر الآية وقبل الانفصال (مفعول اخذ ۱۲)

هو جزءٌ من وجهٍ فلم يكن له ذمّةٌ مطلقةٌ (ای کاملۃ ۱۲)

حتّى صلح ليجب (ای لان یجب ۱۲) له الحقُّ ولم يجب عليه و اذا (ای لم یجب ۱۲)

انفصل وظهرت له ذمةٌ مطلقةٌ كان (ای حینئذ ۱۲) اهلا للوجوب (ای صار ۱۲)

له وعليه غيرَ أنّ الوجوب غير مقصودٍ بنفسه (بل المقصود منہ حکمہ وھو الادا بالاختیار لتحقق الوجوب بان لا یثبت فی حقہ اصلا ۱۲ — وھو الابتلاء لان الصبی لعجزہ لا یتصور منہ الاداء ۱۲)

فجاز ان يبطل لعدم حكمه وغرضه كما ينعدم

لعدم محلّه ولهذا لم يجب على الكافر شيءٌ من (کبیع الحر والخنزیر والبہیمۃ ۱۲ — ای ولاجل ان الوجوب غیر مقصود بنفسہ فیبطل لعدم حکمہ ۱۲)

الأهلية
نوعان اهلية الوجوب
واهلية الاداء

الشرائع التی هی الطاعات لما لم یکن اهلا لثواب
(ای المشروعات ۱۲) (ای لعدم کونه ۱۲)
الآخرة و لزمه الایمان لما کان اهلا
(ای الکافر ۱۲) (ای لکونه اهلا ۱۲)
لأدائه و وجوب حکمه و لم یجب علی الصبی
(ای الایمان ۱۲) (ای ثبوت ۱۲) (وهو ما وعد الله للمومنین من الثواب ۱۲)
الایمان قبل ان یعقل لعدم اهلیة الاداء
(ظرف لم یجب ۱۲) (لعدم العقل ۱۲)
واذا عقل واحتمل الاداء قلنا بوجوب اصل
(ای الایمان ۱۲)
الایمان علیه دون ادائه حتی صح الاداء من
(ای الایمان ۱۲)
غیر تکلیف فکان فرضا کالمسافر یؤدی الجمعة
(ای اداء الایمان ۱۲)
واما اهلیة الاداء فنوعان قاصر وکامل امّا
(عطف علی قوله اما اهلیة الوجوب ۱۲) (قدم لکونه یوجد اولا ۱۲)
القاصرة فتثبت بقدرة البدن اذا کانت قاصرة
قبل البلوغ ولکن لک بعد البلوغ فیمن کان
معتوها لانه بمنزلة الصبی لانه عاقل لم یعتدل
عقله و تبتنی علی الاهلیة القاصرة صحة الاداء
(وان کمل بدنه ۱۲)
و علی الاهلیة الکاملة وجوب الاداء
توجه الخطاب علیه وعلی هذا قلنا انه صح
(ای علی الصبی ۱۲)
من الصبی العاقل الاسلام و ما یتمحض منفعة من التصرفات
(فی احکام الدنیا والآخرة جمیعا ۱۲)

اهلیة الاداء نوعان قاصر وکامل

ثالث انواع فی تقسیم الاحکام العظیم القدر بین

اول احواله عدیم

الاهلیة نوعان اهلیة وجوب واهلیة اداء فاهلیة الوجوب الصلوح لثبوت الحق له علیه وهو ما ذکرنا فی تعریف الذمة وهی ثابتة للانسان من حین کان جنینا فی بطن امه الی ان یموت فتجب له الحقوق التی لا تسقط بالموت کالدیون والوصایا ونفقة الاقارب وتجب علیه ما یجب علی الورثة من الدیون والوصایا والعشر والخراج وما یجب علی الوارث من الدیون والوصایا والعشر والخراج لا یجب علی المیت الا ما یجب علی الورثة

كقبول الهبة والصدقة وصح منه اداء العبادات البدنية من غير عهدة وملك برأي الولي ما يتردد بين النفع والضرر كالبيع ونحوه وذلك باعتبار أن نقصان رأيه الجبر برأي الولي فصار كالبالغ في ذلك في قول ابي حنيفة رحمه الله الا يرى انه صح بيعه من الاجانب بغبن فاحش في رواية خلافا لصاحبيه وردّه مع الولي بغبن فاحش في رواية اعتبارا بشبهة النيابة في موضع التهمة وعلى هذا قلنا في المجور اذا توكل لم تلزمه العهدة وباذن الولي تلزمه واما اذا اوصى الصبي بشيء من أعمال البر بطلت وصيته عندنا خلافا للشافعي وان كان فيه نفع ظاهر لان الارث شرع نفعا للورث الا ترى انه شرع في حق الصبي وفي الانتقال عنه الى الايصاء ترك الافضل لا محالة لانه شرع في حق البالغ كما شرع

كالاجارة والنكاح ۱۲ — الصبي ۱۲ — لانه لا يتصرف لنفسه ۱۲ — لانه لا يتصرف لنفسه ۱۲ — لانه لا يتصرف لنفسه

الطَّلاقُ والعتاقُ والهبةُ والقرضُ ولم يُشرع ذلك
في حقّ الصبي ولم يملك ذلك عليه غيرُه ماخلا
القرض فانه يملكه القاضي لوقوع الأمنِ عن التوى
بولايةِ القضاء وأمّا الرِّدّةُ فلا تحتمل العفو في أحكام
الآخرة وما يلزمه من أحكام الدنيا عندهما خلافا
لابي يوسف رح فانما يلزمه حكما لصحته لا قصدا اليه
فلم يصح العفو عن مثله كما اذا ثبت تبعا لابويه
فصل في الأمور المعترضة على الاهلية
العوارض نوعان سماوي ومكتسب أمّا
السماوي فهو الصِّغَرُ والجنونُ والعَتَهُ والنسيانُ
والنومُ والاغماءُ والرِّقُّ والمرضُ والحيضُ والنفاسُ
والموت وأمّا المكتسب فنوعان منه ومن غيره
أمّا الذي منه فالجهلُ والسَّفَهُ والسُّكرُ والهزلُ
والخطأُ والسَّفرُ وأما الذي من غيره فالاكراه
بما فيه الجاءُ وبما ليس فيه الجاءُ وأمّا الجنونُ

Marfat.com

فانه يُوجِبُ[1] الحجرَ عن الاقوال ويسقط به ما كان[ع]
ضررًا يحتمل السقوط واذا امتدّ[2] فصار لزوم الاداء
يؤدّي الى الحرج فيبطل القولُ بالاداء وينعدمُ
الوجوبُ ايضًا لانعدامه[3] وحدُّ[4] الامتداد في الصوم
ان يستوعبَ الشهرَ[5] وفي الصلوات ان يزيدَ
على يوم وليلةٍ وفي الزكوة ان يستوعبَ الحول[6]
عند محمد رح واقام ابو يوسف رح اكثرَ الحول مقامَ كلّه
تيسيرًا[7] وما كان حسنًا[ط] لا يحتملُ الغيرَ وقبيحًا لا يحتمل
العفوَ فثابتٌ[ق] في حقه حتى[ه] يثبت ايمانه وردّته
تبعًا لابويه واما الصغرُ فانه في اوّل احواله
مثل الجنون لانه عدمُ[ن] العقل والتمييز اما اذا عقل
فقد اصاب ضربًا من اهلية الاداء لكنّ الصِّبا ء

[1] اے الجنون ۱۲
[2] اے الجنون ۱۲
[3] اے بلزوم صفا للحرج ۱۲
[4] اے الاداء ۱۲
[5] اے شہر رمضان ۱۲
[6] اے الجنون ۱۲
[7] اے سہولۃ ۱۲
[ط] اے غیر الحسن کالایمان ۱۲
[ق] اے الجنون ۱۲
[ه] اے الصغیر ۱۲
[ن] اے الصغیر ۱۲

Marfat.com

عذر مع ذلك فسقط به عنه ما يحتمل السقوط
عن البالغ وجملة الأمر انه يوضع عنه العهدة
ويصح منه وله ما لا عهدة فيه لان الصبا من
اسباب المرحمة فجعل سببا للعفو عن كل عهدة
يحتمل العفو ولهذا لا يحرم عن الميراث بالقتل
عندنا ولا يلزم عليه حرمانه بالرق عنه والكفر لان الرق
ينافي أهلية الارث وكذلك الكفر لانه ينافي أهلية الولاية
وانعدام الحق لعدم سببه ولعدم اهليته لا يعد جزاء
وأما العتة بعد البلوغ فمثل الصبا مع العقل
في كل الاحكام حتى انه لا يمنع صحة القول والفعل
لكنه يمنع العهدة وأما ضمان ما يستهلك من

لے قولہ
ما يحتمل السقوط عن البالغ
من حقوق الشرع كالصلوة والصوم
والزكوة وسائر العبادات وكما يحتمل الاسقاط فانها
يحتمل السقوط باعذار وتحتمل الفسخ في الفسخ بالاولى
لانها جعلت هنا سببا بالاولى ثبت اسبابا وهي
سقوطها بهذا العذر الذي يوجد اس للاعذار
وعدم جعل ذلك للاسباب

الحسامی ۱۴۴ بحث القیاس

عذر مع ذلك فسقط به عنه ما يحتمل السقوط
عن البالغ وجملة الأمر انه يوضع عنه العهدة
ويصح منه وله ما لا عهدة فيه لان الصبا من
اسباب المرحمة فجعل سببا للعفو عن كل عهدة
يحتمل العفو ولهذا لا يحرم عن الميراث بالقتل
عندنا ولا يلزم عليه حرمانه بالرق عنه والكفر لان الرق
ينافي أهلية الارث وكذلك الكفر لانه ينافي أهلية الولاية
وانعدام الحق لعدم سببه ولعدم اهليته لا يعد جزاء
وأما العتة بعد البلوغ فمثل الصبا مع العقل
في كل الاحكام حتى انه لا يمنع صحة القول والفعل
لكنه يمنع العهدة وأما ضمان ما يستهلك من

لے قولہ
ما يحتمل السقوط عن البالغ
من حقوق الشرع كالصلوة والصوم
والزكوة وسائر العبادات وكما يحتمل الاسقاط فانها
يحتمل السقوط باعذار وتحتمل الفسخ في الفسخ بالاولى
لانها جعلت هنا سببا بالاولى ثبت اسبابا وهي
سقوطها بهذا العذر الذي يوجد اس للاعذار
وعدم جعل ذلك للاسباب

Marfat.com

الاموال فليس بعهدة لانه شرع جبرا وكونه صبيا
معذورا ومعتوها لاينافي عصمة المحل ويوضع
عنه الخطاب كما يوضع عن الصبي ويتعلق عليه
ولايتعلى هو على غيره وانما يفترق الجنون والصغر
في ان هذا العارض غير محدود فقيل اذا استمر
امرأته عرض على ابيه وامه الاسلام ولا يؤخر
والصبا محدود فوجب تاخيره واما الصبي العاقل
والمعتوه العاقل فلا يفترقان واما النسيان فلاينافي
الوجوب في حق الله تعالى لكنه اذا كان غالبا
يلازمه الطاعة مثل النسيان في الصوم والتسمية في
الذبيحة جعل من اسباب العفو لانه من جهة صاحب
الحق اعترض بخلاف حقوق العباد وعلى هذا قلنا
ان سلام الناسي لما كان غالبا لم يقطع الصلوة
بخلاف الكلام لان هيأة المصلي مذكرة له

النسيان اذا كان غالبا جعل من اسباب العفو

فلا یغلب الکلام ناسیا وامّا النوم فعجزٌ عن استعمال
القدرة ینافی الاختیار فاوجب تاخیر الخطاب للاداء
وبطلت عباراته اصلا فی الطلاق والعتاق
والاسلام والردّة ولم یتعلق بقراءته وکلامه فی
الصلوة حکم وکذا اذا قهقه فی صلوته هو الصحیح
والاغماء مثل النوم فی فوت الاختیار وفوت
استعمال القدرة حتی منع صحة العبارات وهو اشدّ
منه لان النوم فترة اصلیة وهذا عارض
ینافی القوة اصلا ولهذا کان حدثا فی کل الاحوال
ومنع البناء واعتبر امتداده فی حق الصلوة خاصة

وامّا الرقّ فهو عجزٌ حكميٌّ شُرِّعَ جزاءً في الأصلِ
لكنه في حالة البقاء صار من الامور الحكمية
به يصير المرء عُرضةً للتملُّك والابتذال وهو
وصفٌ لا يحتمل التجزّي فقد قال محمدٌ في الجامع
في مجهول النسب اذا اقرّ انّ نصفه عبدُ فلانٍ
انّه يُجعل عبدًا في شهاداته وفي جميع احكامه
وكذلك العتق الذي هو ضدّه وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله تعالى الإعتاق لا يتجزّأ لما لم يتجزأ
انفعاله وهو العتق وقال ابو حنيفة رح الاعتاقُ
ازالةُ مِلكٍ متجزّئٍ تعلّق بسقوط كلّه عن المحلّ
حكمٌ لا يتجزّأ وهو العتق فاذا سقط بعضُه
فقد وُجِدَ شطرُ العلّة فيتوقّف العتقُ الى تكميلها
وصار ذلك كغسل اعضاء الوضوء لإباحة اداء

الرق
لا يحتمل التجزي وكذا
العتق والاعتاق

الصَّلٰوةُ وكَاعْدَادِ الطَّلَاقِ لِلتَّحْرِيمِ وهٰذَا الرِّقُّ يُنَافِي مَالِكِيَّةَ الْمَالِ لِقِيَامِ الْمِلْكِيَّةِ مَا لَا حَتّٰى لَا يَمْلِكَ الْعَبْدُ وَالْمُكَاتَبُ التَّسَرِّيَ وَ لَا تَصِحُّ مِنْهُمَا حَجَّةُ الْإِسْلَامِ لِعَدَمِ أَصْلِ الْقُدْرَةِ وَهِيَ الْمَنَافِعُ الْبَدَنِيَّةُ لِأَنَّهَا لِلْمَوْلَى إِلَّا فِيمَا اسْتُثْنِيَ عَلَيْهِ مِنَ الْقُرَبِ الْبَدَنِيَّةِ وَالرِّقُّ لَا يُنَافِي مَالِكِيَّةَ غَيْرِ الْمَالِ وَهُوَ النِّكَاحُ وَالدَّمُ وَالْحَيٰوةُ وَيُنَافِي كَمَالَ الْحَالِ فِي أَهْلِيَّةِ الْكَرَامَاتِ الْمَوْضُوعَةِ لِلْبَشَرِ فِي الدُّنْيَا

الصلوٰة ۱۲ الرق ۱۲

لِأَنَّ وَكَاعْدَادِ الطَّلَاقِ
قَوْلُهُ وَهٰذَا إِلَخْ جَوَابٌ عَمَّا يُقَالُ
الْمُتْعَةُ مَعَ كَوْنِهَا غَيْرَ مُخْتَصَّةٍ بِالْحُرَّةِ
الَّذِي هُوَ الْمَانِعُ مِنَ الْإِعْتَاقِ عِنْدَنَا
إِثْبَاتُ الْعِتْقِ قَصْدًا وَإِزَالَةُ الْمِلْكِ وَالْعِتْقُ لَا يَتَجَزَّأُ إِلَخْ
نِصْفُ تَطْلِيقَةٍ وَعِنْدَهُ الْإِعْتَاقُ إِزَالَةُ الْمِلْكِ قَصْدًا وَيَثْبُتُ الْعِتْقُ ضِمْنًا
لِأَنَّ الْمَرْءَ إِنَّمَا يَتَصَرَّفُ فِي مَا هُوَ حَقُّهُ لَا فِي حَقِّ غَيْرِهِ وَحَقُّ الْمِلْكِ
لِلْمَوْلَى وَالْعِتْقُ الَّذِي هُوَ بِاسْتِطْرَاقٍ مُتَجَزِّئٌ ۱۲ قَوْلُهُ وَلِهٰذَا
لِأَنَّ الْعِتْقَ الَّذِي هُوَ بِاسْتِطْرَاقٍ مُتَجَزِّئٌ ۱۲ قَوْلُهُ وَلِهٰذَا
لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ إِزَالَةُ الْمِلْكِ وَالْعِتْقُ لَا يَتَجَزَّأُ
الرِّقُّ الَّذِي هُوَ بِاسْتِطْرَاقٍ مُتَجَزِّئٌ ۱۲ قَوْلُهُ وَلِهٰذَا
لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ إِزَالَةُ الْمِلْكِ وَالْعِتْقُ لَا يَتَجَزَّأُ
وَكَانَ الْإِعْتَاقُ الَّذِي هُوَ بِاسْتِطْرَاقٍ مُتَجَزِّئٌ ۱۲ قَوْلُهُ وَلِهٰذَا
لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ إِزَالَةُ الْمِلْكِ وَالْعِتْقُ لَا يَتَجَزَّأُ
الرِّقُّ الَّذِي هُوَ بِاسْتِطْرَاقٍ مُتَجَزِّئٌ ۱۲ قَوْلُهُ وَلِهٰذَا
لِأَنَّ الْإِعْتَاقَ إِزَالَةُ الْمِلْكِ وَالْعِتْقُ لَا يَتَجَزَّأُ
وَالْعِتْقُ

مثل[۱] الذمة والولاية والحل[۲] حتى أنّ ذمّتَه ضعفت
وفي النسخة العلية مثل الذمة والحل والولاية وبكذا في المولوي ۱۲ ۲ للرقيق ۱۲
برقّه فلم تحتمل الدين بنفسها وضُمّت اليها مالية
نصفا ۱۲ نتيجة قوله نصفت ۱۲
الرقبة والكسب وكذلك الحل يتنصّف بالرق
حتى اذا تصرف العبد المأذون وثبت الدين في ذمته يباع رقبته ۱۲
حتى انه ينكح العبد امرأتين وتطلق الامة
للشان ۱۲ والحر اربعا ۱۲
ثنتين وتنصّف العدة والقسم والحد وانتقصت
نصف ۱۲ نصف ۱۲ نصف ۱۲
قيمة نفسه لانه اهل للتصرف في المال واستحقاق
للرقيق ۱۲
اليد عليه دون ملكه فوجب نقصان بدل دمه
للمال ۱۲ ۲ ليس بأهل لملك المال ۱۲
عن الدية لنقصان في احد ضربي المالكية كما
للحر ۱۲ وبما ملكية النكاح وملكية المال
تنصّف الدية بالانوثة لعدم احدهما وهذا
لان دية الانثى نصف دية الذكر ۱۲
عندنا ان الماذون يتصرف لنفسه

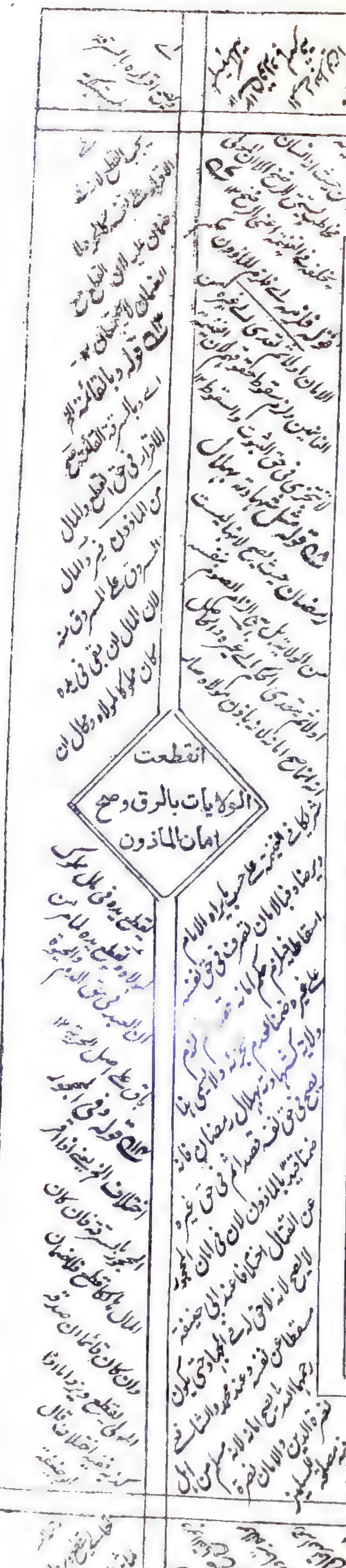
الحل يتنصف بالرق

۱ قوله مثل الذمة فان الانسان ... ۲ قوله والحل ... ۳ قوله حتى ان ذمته ضعفت ... ۴ قوله برقه فلم تحتمل الدين ... ۵ قوله ضعفت رقه ... ۶ قوله ضمت اليها ... ۷ قوله والكسب ... ۸ قوله وكذلك الحل ... ۹ قوله حتى انه ينكح ... ۱۰ قوله وتطلق الامة ... ۱۱ قوله ثنتين ... ۱۲ قوله والقسم ... ۱۳ قوله والحد ... ۱۴ قوله وانتقصت ... ۱۵ قوله قيمة نفسه ... ۱۶ قوله لعدم احدهما ... ۱۷ قوله وهذا عندنا ... ۱۸ قوله يتصرف لنفسه

ویجب له الحکم الاصلی للتصرف وهو الید والمولی
یتخلف فیما هو من الزوائد وهو الملک المشروع
للتوصّل الی الید ولهذا اجعلنا العبد فی حکم
الملک وفی حکم بقاء الاذن کالوکیل فی
مسائل مرض المولی وفی عامة مسائل المأذون
والرقّ لا یؤثّر فی عصمة الدّم وانّما یؤثّر فی قیمته
وانّما العصمة بالایمان والدار والعبد فیه مثل الحرّ
ولذلک یُقتَل الحرّ بالعبد قصاصًا واوجب الرّقّ

الرق لا یوثر فی عصمة الدم وانما یوثر فی قیمته

نقصانًا[۱۰] في الجهاد حتى لا يجب عليه لان استطاعته
(۱۰ اے علی العبد ۱۲)
في الحج والجهاد غيرُ[۲] مستثناةٍ على المولى و
لهذا[۳] لم يستوجب السهم الكامل من الغنيمة
وانقطعت[۴] الولايات كلُّها بالرِّقِّ لانه عجز حكميٌّ
(العبد ۱۲ ۔ الرق ۱۲)
وانما صحَّ امانُ الماذون لانَّ الامان بالاذنِ
يَخْرُجُ عن اقسام الولاية من قِبَل انه صار شريكًا[۵]
(لان جهة ۱۲ ۔ الاذون ۱۲ ۔ فی الجهاد ۱۲ ۔ لتوسیر للثبوت)
في الغنيمة فلزمه ثم تعدّى الى غيره مثل شهادته[۶]
(الرقیق ۱۲)
بهلال رمضان وعلى[۷] هذا الاصل يصحُّ اقراره
بالحدود والقصاص وبالسرقة[۸] المستهلكة و
(اداء بالسرقة السروقة مجانا ۱۲)
بالقائمة[۹] صحَّ من الماذون وفي المحجور اختلافٌ
(اے بالسرقة القائمة ۱۲ ۔ الاقرار ۱۲)



Marfat.com

معروفٌ وعلى هذا قلنا فى جناية العَبْدِ خطأً
انه يصيرُ جزاءً لجنايته لأنّ العَبْدَ ليس من اهل
ضمانِ ما ليس بمالٍ الّا ان يشاء المولى الفداءَ
فيصير عائدًا الى الاصل عند ابى حنيفة رح حتى
لا يبطل بالافلاس وعندهما يصيرُ بمعنى الحقّ الّا
واما المرضُ فانه لا ينافى اهليّةَ الحكم ولا اهليّةَ
العبارة لكنّه لمّا كان سببَ الموت والموتُ علّةَ
الخلافة كان من اسباب تعلّق حقّ الوارث والغريم
بماله فيثبت به الحجرُ اذا اتّصل بالموت مستندًا
الى اوّله بقدر ما يقع به صيانة الحق فقيل كلُّ
تصرّفٍ واقعٍ منه يحتمل الفسخَ فانّ القول بصحّته
واجبٌ فى الحال ثمّ التدارك بالنقض اذا احتيج
اليه وكل تصرّفٍ واقعٍ لا يحتمل الفسخَ جُعِل كالمعلّق

المرض
لا ينافى اهلية الحكم والعبارة

Marfat.com

بالموت كالاعتاق[1] اذا وقع على حقّ غيرهٖ او
وارثٍ بخلاف[2] اعتاق الرّاهن حيث ينفذ لانّ
حق المرتهن فى ملك اليد دون ملك الرقبة
وكان القياس[3] ان لا يملك المريض الصّلة وأداء
الحقوق المالية لله تعالى والوصية بذلك
الّا[4] انّ الشّرع جوّز ذلك من الثلث نظرًا له
و[5] لمّا تولّى الشرعُ الايصاءَ للورثة وأبطل ايصاءَهٗ
لهم بطل ذلك صورةً[6] ومعنىً و[7] حقيقةً وشبهةً
حتى لم يصحّ[8] بيعه من الوارث اصلًا عند[9] ابى حنيفة رح
وبطل اقرارُهٗ له وان حَصَل باستيفاء دين الصحّة
وتقومت[10] الجودةُ فى حقهم كما تقوّمتْ فى حق الصغار

[1] كالاعتاق اذا وقع على عبد من ماله استغرق
[2] فى غير مسئلتنا بان اعتق عبدا من ثلث ماله ثم مات وعليه دين يحيط بقيمته فان العتق ينفذ بخلاف الراهن
[3] لان الدين اذا تعلق بعين المرهون فى حياة المولى فى جميع الاحكام ولكن يسعى فى قيمته بعد موته
[4] لانه لا حجر للمريض من الثلث فيما لا يخل بالثلثين
[5] وهذا استثناء من قوله وكان القياس
[6] اى بالموت
[7] اى بالعوض
[8] اى البيع
[9] وقالا يصح لان المحاباة تلحق بالوصية
[10] اى صار كان لم يكن القيمة اولا

وامّا الحيض والنفاس فانّهما لا يعدمان اهليّة
بوجهٍ ما لكنّ الطّهارة عنهما شرط لجواز اداء الصّوم
والصّلوة فيفوت الاداء بهما وفي قضاء الصلوة
حرج لتضاعفها فسقط بهما اصل الصلوة ولا حرج
في قضاء الصوم فلم يسقط اصله واما الموت
فانه عجز خالص يسقط به ما هو من باب التكليف
لفوات غرضه وهو الاداء عن اختيار ولهذا قلنا
انه يبطل عنه الزكوة وسائر وجوه القرب وانما
يبقى عليه الماثم وما شرع عليه لحاجة غيره ان
كان حقا متعلقا بالعين يبقى ببقائه لان فعله فيه
غير مقصود وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى

الحيض والنفاس لا يعدمان اهلية بوجه ما والموت يسقط به التكليف

ينضمّ اليه مالٌ او ما يُوكَّد به الذِمَم وهو ذمّة
الكفيل ولهذا قال ابو حنيفة رح ان الكفالة بالدين عن
الميّت لا تصحّ اذا لم يخلف مالا وكفيلاً لأنّ الدّين
عنه ساقطٌ بخلاف العَبْد المحجور يقبل بالدّين
فتكفل عنه رجل تصحّ لأنّ ذمّته في حقه كاملة وانّما
ضُمّت اليه المالية في حق المولى وان كان شرع عليه
بطريق الصلة بطل الا أن يوصي به فيصح من الثلث
وأمّا الذي شرع له فبناء على حاجته والموت لا ينافي
الحاجة فيبقى له ما ينقضي به الحاجة ولذلك قدم
جهازه ثم دَيْونه ثم وصاياه من ثُلثه ثم وجب
المواريثُ بطريق الخلافة عنه نظرا له ولهذا

الكفالة بالدين عن الميت لا تصح

Marfat.com

بَقِيَتْ الكتابةُ بعد موت المولى وبعد موت المكاتب عن وفاء وقلنا انّ المرأة تغسل زوجها بعد الموت فى عدتها لان الزوج مالكٌ فبقى ملكه الى انقضاء العدة فيما هو من حوائجه خاصةً بخلاف ما اذا ماتت المرأة لانها مملوكة وقد بطلت اهلية المملوكية بالموت ولهذا تعلّق حقُّ المقتول بالدية اذا انقلب القصاص مالاً وان كان الاصلُ وهو القصاص يثبت للورثة ابتداءً بسبب انعقد للمورث لانه يجب عند انقضاء الحيوة وعند ذلك لا يجب له الا ما يضطرّ اليه لحاجته ففارق الخلفُ الاصل لاختلاف حالهما واما احكام الاخرة فله فيها حكم الاحياء لان القبر للميّت فى حكم الاخرة كالرحم للماء والمهد للطفل

بقيت الكتابة بعد موت المولى وبعد موت المكاتب عن وفاء ۱۲ بلا خلاف ۱۲ | وقلنا ان المرأة تغسل زوجها بعد الموت فى عدتها لان الزوج مالكٌ لها ۱۲ عطف على قوله بقيت ۱۲ عطف تغسل او الموت والاولى اولى ۱۲ | فبقى ملكه الى انقضاء العدة فيما هو من حوائجه ۱۲ فيها ليس من حوائجه ۱۲ | خاصة بخلاف ما اذا ماتت المرأة لانها مملوكة ۱۲ | وقد بطلت اهلية المملوكية بالموت ولهذا تعلّق ۱۲ للبقاء ما يقضى به الحاجة ۱۲ | حقُّ المقتول بالدية اذا انقلب القصاص مالاً وان كان الاصلُ وهو القصاص يثبت للورثة ابتداءً بسبب انعقد للمورث لانه يجب عند انقضاء الحيوة ۱۲ للقضاء ۱۲ | وعند ذلك لا يجب له الا ما يضطرّ اليه لحاجته ۱۲ الا لقضاء ۱۲ شئ ۱۲ | ففارق الخلفُ الاصل لاختلاف حالهما واما ۱۲ للمال الذى تعلق به حق المقتول ۱۲ | احكام الاخرة فله فيها حكم الاحياء لان القبر للميّت فى حكم الاخرة كالرحم للماء والمهد للطفل ۱۲ للميت ۱۲

الميت له حكم الاحياء فى احكام الاخرة

الخلف الاصل وهو القصاص من حيث انه يثبت للورثة ابتداء لاختلاف حالهما وهو ان الاصل للميت والخلف للورثة ۱۲ | احكام الاخرة فله فيها حكم الاحياء لان القبر للميت فى حكم الاخرة كالرحم للماء والمهد للطفل ۱۲ للميت ۱۲

Marfat.com

فی حق الدنیا وضع فیه لاحکام الآخرة روضة[1] دار
("فی نسخة فی مکة" "لیست" "ای القبر" "فلا تقبر")
او حفرة نار ونرجو الله تعالی ان یصیّره لنا
("وان کان من اهل الشفاعة" "ای القبر")
روضة بکرمه وفضله

فصلٌ فی العوارض المکتسبة[2]

اما الجهل فانواع اربعة[3] جهلٌ باطلٌ بلا شبهةٍ
وهو الکفر وانه[4] لا یصلح عذرا فی الآخرة[5] اصلا
(باللہ تعالی والصفاته وبنبوة محمد صلی اللہ علیه وسلم")
لانه مکابرة وجحود بعد وضوح الدلیل
("ای الکفر" "ای انکار مع العلم" "لان الکلام فی الجاهل المقصر والکفر علی الجاهل لا یدل")

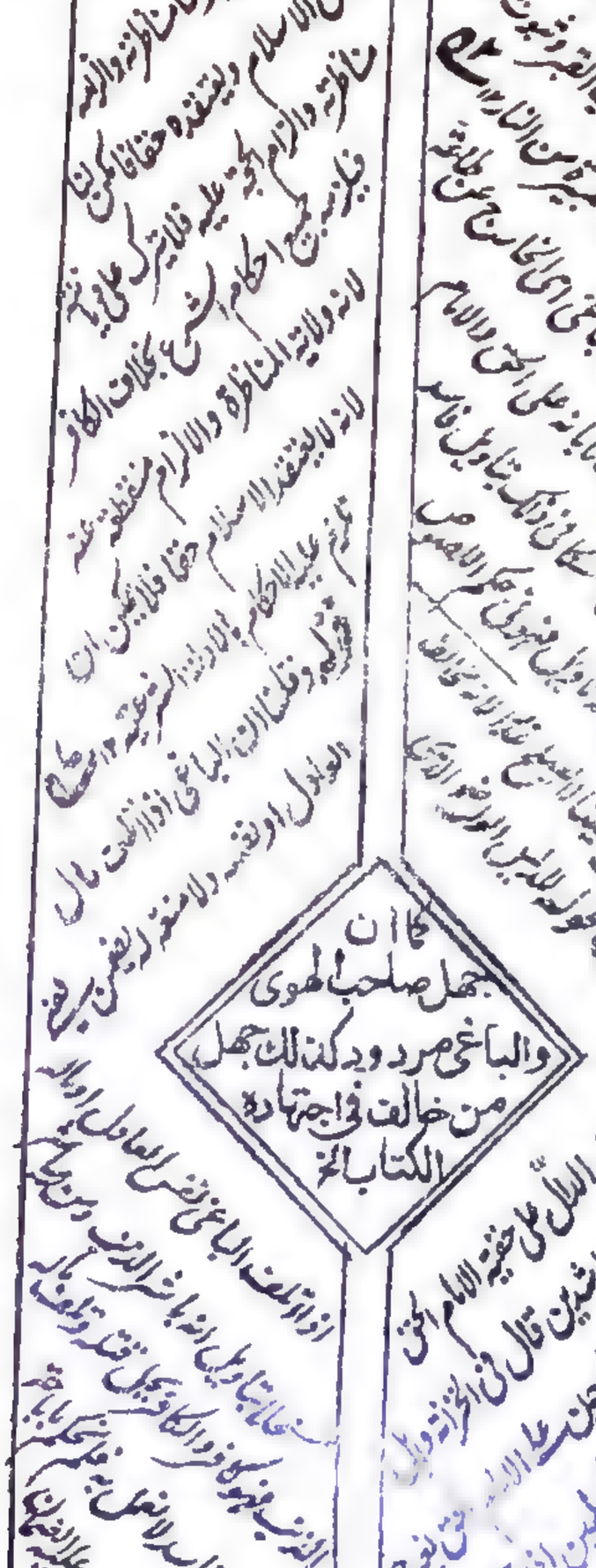
فصل فی العوارض المکتسبة الجهل انواع اربعة

ان کان لیست من اهل السعادة[1] ("روضة دار ای دار السعادة")
فی العوارض المکتسبة ای التی یکون کسب العبد
سببا لها بان کان لا یکترث بالکفر ولا یتفکر فی آیاته
فقوله لا یصلح عذرا فی الآخرة اصلا ای لا یجعل سببا
لان یکون معذورا فی ترک الایمان والطاعة
فقوله فی الآخرة احتراز عما یکون عذرا فی الدنیا
فی احکام الدنیا بان عقد الذمة ویجب
بجهله من نقض العهد ویجب
علیه الجزیة ویسترق ویسبی
ویملک ماله ویورث عنه
ویحکم بارتداد ولده الصغیر
تبعا لابویه وان کان لا یعتقد دین ابویه
فقوله لا یصلح عذرا ای لا یجعل عذرا
فی ترک الایمان والطاعة
فقوله فی الآخرة اصلا ای لا یجعل عذرا
فی الآخرة اصلا حتی لا یعذب
فیها بالنار ولا یحرم الجنة
فقوله فان قلت[2] ("هو الاعتراض")
یرد علیه ان الجاهل المقصر
قد یکون معذورا فی الآخرة
کالمجنون والصبی
فقوله قلت[3] ("هو الجواب")
الجهل فی هذه المسئلة
لیس بعذر لانه مقصر
فقوله قولا واحدا[4] ("ای بین العلماء")
یرد علیه ان الجاهل المقصر
قد یکون معذورا فی الآخرة
کالمجنون والصبی
فقوله لا یعذر[5] ("ای الجاهل المقصر")
فی الآخرة
فقوله لبعد وضوح الدلیل
("ای لعدم وضوح الدلیل")
علی صدوق العالم فانه ثابت بالعقل
وقد علم ان محمدا رباح (ای فتح) الابدال من محمد
وقد علم ان احداث الصانع بجائز ان
وقد علم ان الحادث لا بد له من محدث
فقوله لا یکترث بالکفر ای لا یبالی
فقوله لا یتفکر فی آیاته ای لا یتدبر
فقوله ولا یطلب ای لا یتعلم
فقوله ولا یسأل ای لا یتعلم
فقوله ولا یتعلم ای لا یتعلم
فقوله ولا یتعلم ای لا یتعلم
فقوله ولا یتعلم

وجهلٌ هُوَ دُونَه لكنّه باطلٌ لا يصلح عذرا في
الآخرة ايضا وهو جهلُ صاحب الهوى في صفات
الله تعالى وفي أحكام الآخرة وجهل الباغي لانه مخالف

النوع الثاني من الجهل جهل صاحب الهوى والباغي

للدليل الواضح الذي لا شبهة فيه الا انه متأول
(ای فی ذلک الدلیل)
بالقرآن فكأن دون الأول لكنه لما كان من
(ای کل واحد منهما)
المسلمين او ممن ينتحل الاسلام لزمنا مناظرته
(ان لم یقبل فی ہواہ)
والزامه فلم نعمل بتاويله الفاسد وقلنا ان
(بالدلیل)
الباغي اذا اتلف مال العادل أو نفسه ولا منعة له
(حال)
يضمن وكذلك سائر الاحكام تلزمه وكذلك
(ای کوجوب الضمان)
جهل من خالف في اجتهاده الكتاب او السنة
(التی تلزم المسلمین)
المشهورة من علماء الشريعة أو عمل بالغريب
(متعلق بقوله مردود)
من السنة على خلاف الكتاب او السنة المشهورة
(اعتد بالقیاس)
مردود وباطل ليس بعذر أصلا مثل الفتوى
(بیان للوصول)
ببيع امهات الاولاد وحل متروك التسمية عامدا
(عطف علی خالف)
(الواردة)



Marfat.com

والقصاص بالقسامة والقضاء بشاهد ويمين

والثالث جهل يصلح شبهة وهو الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او في موضع الشبهة كالمحتجم اذا افطر على ظن ان الحجامة فطرته لم تلزمه الكفارة لانه جهل في موضع الاجتهاد ومن زنى بجارية والده على ظن انها تحل له لم يلزمه الحد لانه جهل في موضع الاشتباه والنوع الرابع جهل يصلح عذرا وهو جهل من اسلم في دار الحرب فانه يكون عذرا له في الشرائع لانه غير مقصر لخفاء الدليل وكذلك جهل الوكيل والماذون بالاطلاق وضده وجهل الشفيع بالبيع والمولى بجناية العبد

النوع الثالث من الجهل جهل يصلح شبهة والرابع جهل يصلح عذرا

والبكر بالنتق الانكاح والامة المنكوحة بخيار العتق بخلاف الجهل بخيار البلوغ على ما عرف واما السكر فهو نوعان سكر بطريق مباح كشرب الدواء وشرب المكره والمضطر وانه بمنزلة الاغماء وسكر بطريق محظور وانه لاينافي الخطاب قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى فلا يبطل شيئا من الاهلية وتلزمه احكام الشرع وتنفذ تصرفاته كلها الا الردة استحسانا

الكر نوعان سكر بطريق مباح وسكر بطريق محظور

والاقرار بالحدود الخالصة لله تعالى لان السكران
لا يكاد يثبت على شئ فاقيم السكر مقام الرجوع
فيعمل فيما يحتمل الرجوع واما الهزل فتفسيره اللعب
وهوان يراد بالشئ غير ما وضع له فلا ينافي الرضاء
بالمباشرة ولهذا يكفر بالردة هازلا لكنه ينافي
اختيار الحكم والرضاء به بمنزلة شرط الخيار في
البيع فيؤثر فيما يحتمل النقض كالبيع والاجارة فاذا
تواضعا على الهزل باصل البيع ينعقد البيع فاسدا
غير موجب للملك وان اتصل به القبض كخيار
المتبايعين وكما اذا شرط الخيار لهما ابدا فاذا
نقض احدهما انتقض وان اجازا جاز لكن

الحواشي

قال الناظر للناس
العقد ولا يكون في الحقيقة بينا
وافقا على انها عقداه بطريق الهزل حال العقد
احدهما على سبيل الجد فالعقد صحيح
او اختلفا في البناء والاعراض فقال
فهذا لو قبل البناء على الهزل السابق فقال
شئ من البناء والاعراض فقال
صحيح والهزل باطل
الجد للان العقد الصحيح تقبل الفسخ
فهذا لو قبل البناء على الهزل السابق فقال
الربع وهو ما اذا بنيا العقد على الوضع
ثم الهزل بينما المصنف بقوله فاذا تواضعا
على قوله باصل البيع بان
يعتقدا بزلك على ان البيع بينهما اصلا
على قوله غير موجب للملك الذي هو
الحكم لعدم رضاه بالحكم
النقض بالفسخ حتى لو كان البيع عبدا
فقبضه المشتري فاعتقه لا ينفذ لان
الملك غير ثابت لانعدام ما اذا كان
الفسخ من وجه آخر حتى ثبت الملك
عند القبض
المتبايعين فقد
على قوله لان احتمال الجواز
على قوله لان الاقرار بالحدود اخبار عن
بالمباشرة سبب الحد فانه موجب اضافة الى
لان الكفر سكره يحدا ذا صحى والا يصير سكرا بالتخفيف وقوله الخالصة
لان الحد حق الله تعالى والعبد يسامح فيه
احترز عن الاقرار بحد القذف والقصاص فان لهما
ارادة الاسقاط حتى صح الرجوع لان الحد حق العباد
على قوله
اول لانها من حقوق العباد
على قوله
اذا ادعى ان حالة السكر كان
اصلا لكن ترجيحا لجانب الاسلام كما في الكفر بالاسلام
استعارة تبعية الهزل بجامع ما يحصل
سمي لانه يكون اللفظ موضوعا لمعنى
الخلف على
الرجوع فيما يحتمل
على قوله غير ما وضع له وزاد بعضهم قيد وغير ما صلح له اللفظ
على قوله لان احتمال الجواز
على قوله كالبيع
على قوله لان الاقرار اخبار عن
على قوله
على قوله
على قوله

عند ابی حنیفة رح یجب ان یکون مقدرًا بالثلث[1] والو
وقت الاجازة ١٢
تواضعا علی البیع بالفی درهم او علی البیع بمائة
ای المتعاقدان ١٢ هذا نظیر للهزل فی قدر العوض ١٢
دینار علی ان یکون الثمن الف درهم فالهزل باطل
هذا نظیر للهزل فی جنس العوض ١٢
والتسمیة صحیحة فی الفصلین[2] عند ابی حنیفة رح و
قال صاحباه یصح البیع بالف درهم فی الفصل الاول
وبمائة[3] دینار فی الفصل الثانی لامکان[4] العمل بالمواضعة
الفصل ١٢ من جانب ابی حنیفة ١٢ حیث قصدا بیعا جائزا ١٢
فی الثمن مع الجد فی اصل العقد فی الفصل الاول
دون[5] الثانی وانا نقول بانهما جدّا فی اصل العقد
والعمل[6] بالمواضعة فی البدل یجعله شرطا[7] فاسدا
فی البیع فیفسد البیع فکان العمل بالاصل[8] اولی
بالمواضعة ١٢
من العمل بالوصف[9] عند تعارض المواضعتین فیهما
بالمواضعة ١٢

[1] قوله بالثلث ای وقت الاجازة ١٢ بخلاف ما اذا کان هزلا لان هزله لا اثر له اصلا حتی لا یجوز الاجازة بعده ١٢ [2] قوله فی الفصلین ای فی الفصل الذی یقدر العوض فیه بالثمن وهو الفصل الاول والفصل الذی یقدر العوض فیه بالمثل وهو الفصل الثانی ١٢ [3] قوله وبمائة دینار فی الفصل الثانی لان الثمن هو الاصل فی الفصل الثانی ١٢ [4] قوله لامکان العمل بالمواضعة ای بالهزل ١٢ [5] قوله دون الثانی ای فی الفصل الثانی ١٢ [6] قوله والعمل بالمواضعة ای الهزل ١٢ [7] قوله شرطا فاسدا لان الهزل لیس من مقتضیات العقد وهو شرط فاسد یفسد البیع لان فیه نفعا للبائع لان عدم الطلب بواسطة الرضا والیقین بالعقد ١٢ [8] قوله بالاصل ای بالثمن لان الثمن هو المقصود بالعقد ١٢ [9] قوله بالوصف ای اصل العقد لان الثمن تابع فی باب البیع ١٢

نظیر الهزل فی جنس العوض وفی قدر العوض

الدلیل الجامع بین ان یکون الهزل بالمطعوم کالحنطة مثلا بجنس العوض وبین ان یکون بالمکیل کالشعیر بقدر العوض

الهزل بالمطعوم کالحنطة مثلا بجنس العوض کالهزل بالمکیل کالشعیر بقدر العوض لان کل واحد منهما مکیل فی الحجاز والهزل بالمکیل بقدر العوض کالهزل بالمطعوم کالحنطة بجنس العوض لان کل واحد منهما مطعوم فی الحجاز

مقدار الثمن وبین مقدار المثمن

الواضعة بالجد فی اصل العقد غیر مسلم لانه لا یمکن ان یجمع بینهما لما لا یمکن ان الفصل الثانی اذا الواضعة بالهزل فی مقدار البدل وهو الثمن یجعل شرطا فاسدا لانه شرط قبول الالف الذی خرج من ان یکون ثمنا بالهزل فیکون شرطا فاسدا لانه لیس من مقتضیات العقد وهو شرط فاسد یفسد البیع لما ان فیه نفعا للبائع لان عدم الطلب بواسطة الرضا والیقین بالعقد ١٢ الالف ای المتعاقدان ١٢ المراد بالمتعاقدین هنا البائع والمشتری ١٢ قوله بالاتفاق علی کون الثمن هو المسمی وهو مائة دینار ١٢ قوله وبمائة دینار فی الفصل الاول دون الثانی ای فی الفصل الاول یجب ان یکون مقدرا بالثلث وفی الفصل الثانی لا یجب ان یکون مقدرا بالثلث ١٢ قوله فی الفصل الاول ای فی الفصل الذی یقدر العوض فیه بالثمن ١٢ قوله فی الفصل الثانی ای فی الفصل الذی یقدر العوض فیه بالمثل ١٢ قوله فی الالف ای فی الالف الذی هو مقدر بالثلث ١٢ قوله فی مقدار الثمن ای فی مقدار الالف الذی هو ثمن ١٢ قوله فی اصل العقد ای فی اصل العقد الذی هو بیع ١٢ قوله فی البدل ای فی الالف الذی هو ثمن ١٢ قوله فی مقدار الثمن ای فی مقدار الالف الذی هو ثمن ١٢ قوله فی اصل العقد ای فی اصل العقد الذی هو بیع ١٢ قوله فی البدل ای فی الالف الذی هو ثمن ١٢ قوله فی مقدار الثمن ای فی مقدار الالف الذی هو ثمن ١٢

قوله بالثلث ای وقت الاجازة ١٢ بخلاف ما اذا کان هزلا لان هزله لا اثر له اصلا حتی لا یجوز الاجازة بعده ١٢ ایضا لان هزله لا عبرة به اصلا لانه رضی بالتزام الزیادة ثلاثة اضعاف قیمة المبیع ١٢ قوله لما ان فیه نفعا للبائع لان عدم الطلب بواسطة الرضا والیقین بالعقد ١٢ قوله وبمائة دینار فی الفصل الثانی لان الثمن هو المقصود بالعقد ١٢ قوله فی الفصل الاول ای فی الفصل الذی یقدر العوض فیه بالثمن ١٢ قوله فی الفصل الثانی ای فی الفصل الذی یقدر العوض فیه بالمثل ١٢ قوله فی الالف ای فی الالف الذی هو مقدر بالثلث ١٢ قوله فی مقدار الثمن ای فی مقدار الالف الذی هو ثمن ١٢ قوله فی اصل العقد ای فی اصل العقد الذی هو بیع ١٢ قوله فی البدل ای فی الالف الذی هو ثمن ١٢ قوله فی مقدار الثمن ای فی مقدار الالف الذی هو ثمن ١٢

قوله فی الفصلین ای فی الفصل الذی یقدر العوض فیه بالثمن وفی الفصل الذی یقدر العوض فیه بالمثل ١٢ قوله فی الفصل الاول ای فی الفصل الذی یقدر العوض فیه بالثمن ١٢ قوله فی الفصل الثانی ای فی الفصل الذی یقدر العوض فیه بالمثل ١٢ قوله فی الالف ای فی الالف الذی هو مقدر بالثلث ١٢ قوله فی مقدار الثمن ای فی مقدار الالف الذی هو ثمن ١٢ قوله فی اصل العقد ای فی اصل العقد الذی هو بیع ١٢ قوله فی البدل ای فی الالف الذی هو ثمن ١٢ قوله فی مقدار الثمن ای فی مقدار الالف الذی هو ثمن ١٢

قوله فی الفصلین ای فی الفصل الذی یقدر العوض فیه بالثمن وفی الفصل الذی یقدر العوض فیه بالمثل ١٢ قوله فی الفصل الاول ای فی الفصل الذی یقدر العوض فیه بالثمن ١٢ قوله فی الفصل الثانی ای فی الفصل الذی یقدر العوض فیه بالمثل ١٢ قوله فی الالف ای فی الالف الذی هو مقدر بالثلث ١٢ قوله فی مقدار الثمن ای فی مقدار الالف الذی هو ثمن ١٢ قوله فی اصل العقد ای فی اصل العقد الذی هو بیع ١٢ قوله فی البدل ای فی الالف الذی هو ثمن ١٢ قوله فی مقدار الثمن ای فی مقدار الالف الذی هو ثمن ١٢

وهذا بخلاف النكاح حيث يجب الاقل بالاجماع

لان النكاح لا يفسد بالشرط الفاسد فامكن العمل بالمواضعتين ولو ذكرا في النكاح الدنانير وعرضهما الدراهم يجب مهر المثل لان النكاح يصح بغير تسمية بخلاف البيع ولو هزلا باصل النكاح فالهزل باطل والعقد لازم وكذلك الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ولان الهازل مختار للسبب راض به دون حكمه

ای مثل النكاح في بطلان الهزل باصله ولزوم العقد

ای البيع

حتى يجب النكاح

المذكورتين

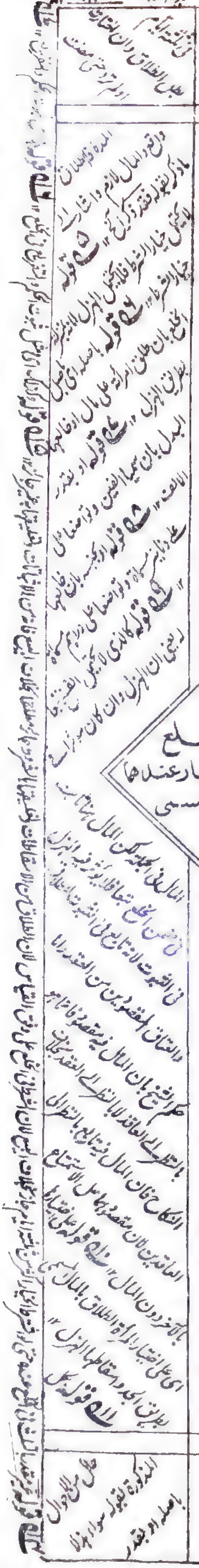
ای المتعاقدان

الزوجية

الصورة

في تكلم

وحكم هذه الاسباب لايحتمل الرد والتراخي الا ترى انه
بالاقالة والفسخ
لايحتمل خيار الشرط وامّا ما يكون المال فيه مقصودًا
ليس بمقصود
مثل الخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد فقد
وانما المال فيها مقصود دون هذه الامور لانه يجب فيها بدون التسمية
ذكر في كتاب الاكراه في الخلع ان الطلاق واقع والمال
من المبسوط
لازم وهذا عند ابي يوسف رح ومحمد رح لان الخلع لا يحتمل خيار
الحكم
الشرط عندهما سواء هزلا باصله او بقدر البدل
او بجنسه يجب المسمى عندهما وصار كالذي لا يحتمل
ولا اعتبار لما تواضعا عليه
البدل المسمى
الفسخ تبعا امّا عند ابي حنيفة رح فان الطلاق يتوقف
على اختيارها بكل حال لانه بمنزلة خيار الشرط وقد
نُصّ عن ابي حنيفة رح في خيار الشرط من جانبها ان
في الجامع الصغير
الطلاق لا يقع ولا يجب المال الا ان تشاء المرأة
ويقع الطلاق ويجب المال فكذلك ههنا لكنه
الحكم
غير مقدر بالثلث وكذلك هذا في نظائره



Marfat.com

ثم انه انما يجب العمل بالمواضعة فيما يؤثر فيه الهزل اذا اتفقا على البناء اما اذا اتفقا على انه لم يحضرهما شئ او اختلفا حمل على الجد وجعل القول قول من ينفي البناء على الموضعة والاعراض عنها فالهما واما من يدعيه في قول ابي حنيفة رح خلافا فالهما واما الاقرار فالهزل يبطله سواء كان الاقرار مما يحتمل الفسخ او مما لا يحتمله لان الهزل يدل على عدم المخبر به وكذلك تسليم الشفعة بعد الطلب والاشهاد يبطله الهزل لانه من جنس ما يبطل بخيار الشرط وكذلك ابراء الغريم واما الكافر اذا تكلم بكلمة الاسلام وتبرأ عن دينه هازلا يجب ان يحكم بايمانه كالمكره لانه بمنزلة انشاء لا يحتمل حكمه الرد والتي اخ

١ ثم انه انما يجب العمل بالمواضعة فيما يؤثر فيه الهزل
٢ اذا اتفقا على البناء
٣ اما اذا اتفقا على انه لم يحضرهما شئ او اختلفا حمل على الجد وجعل القول قول
٤ من ينفي البناء على الموضعة والاعراض عنها فالهما
٥ من يدعيه في قول ابي حنيفة رح خلافا فالهما واما
٦ الاقرار فالهزل يبطله سواء كان الاقرار مما يحتمل
٧ الفسخ او مما لا يحتمله لان الهزل يدل على عدم
٨ المخبر به وكذلك تسليم الشفعة بعد الطلب
٩ والاشهاد يبطله الهزل لانه من جنس ما يبطل
١٠ بخيار الشرط وكذلك ابراء الغريم واما الكافر اذا
١١ تكلم بكلمة الاسلام وتبرأ عن دينه هازلا يجب
١٢ ان يحكم بايمانه كالمكره لانه بمنزلة
١٣ انشاء لا يحتمل حكمه الرد والتي اخ

١ قوله فيما يؤثر فيه الهزل
٢ وهو ما يحتمل النقض كالبيع والاجارة وما
٣ كان المال فيه تبعا كما اذا اقر بعبد اصل ابي حنيفة رح
٤ قوله على البناء اي على الموضعة
٥ على بناء التصرف على المواضعة والاعراض عنها
٦ قوله فالهما اذا اتفقا على شئ اخ

Marfat.com

وامّا السفه فلا يخل بالاهلية ولا يمنع شيئا من
لوجود الذمة واهل الكامل ؛ لكونه مكلفا ؛ لان الاهلية الوجوب ولا اهلية الادار ؛
احكام الشرع ولا يوجب الحجر اصلا عند ابى حنيفة رح
من التصرفات ؛ اى السفه ؛
وكن عند غيره فيما لا يبطله الهزل لانه مكابرة
اى فى التصرف الذى لا يحتمل الفسخ كالنكاح والطلاق والعتاق ؛ دليل على قوله لا يخل ولا يمنع ولا يوجب ؛
العقل بغلبة الهوى فلم يكن سببا للنظر ومنع
فى قول التقدير ؛ مع علمه بقبحه وفساد العاقبة ؛ السفه ؛ للسفيه ؛
المال عن السفيه المبذر فى اول البلوغ ثبت
بالنص اما عقوبة عليه وغير معقول المعنى فلا يحتمل المقايسة
اى عقوبة تعزير وتاديب ؛

السفه لا يمنع شيئا من احكام الشرع ولا يوجب الحجر عند ابى حنيفة رح

قوله لانه مكابرة ... قوله لا يمنع شيئا من احكام الشرع ... قوله لا يوجب الحجر عند ابى حنيفة رح

واما الخطأ فهو نوع جُعِل عذرًا صالحًا لسقوط حق الله تعالى اذا حَصَل عن اجتهاد وشبهة في العقوبة حتى قيل ان الخاطي لا يأثم ولا يواخذ بحد ولا قصاص لكنه لا ينفك عن ضرب تقصير يصلح سببا للجزاء القاصر وهو الكفارة وصح طلاقه عندنا ويجب ان ينعقد بيعه كبيع المكره واما السفر فهو من اسباب التخفيف يؤثر في قصر ذوات الاربع

الخطأ جعل عذرا صالحا لسقوط حق الله تعالى الخ والسفر من اسباب التخفيف

وفي تأخير الصوم لكنه لما كان من الأمور المختارة
(اي السفر ١٢) (اي الامور التي يتعلق بوجودها الاختيار ١٢)
ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل انه اذا اصبح
(داعية الى الافطار لان في وسعه الامتناع عن الافطار ١٢)
صائما وهو مسافر او مقيم فسافر لا يباح له الفطر
(الفطر ١٢) (لعدم ضرورة الجهد ١٢)
بخلاف المريض ولو افطر كان قيام السفر المبيح شبهة
(اذا تكلف للصوم ثم بدا له ان يفطر حل له ذلك ١٢)
في ايجاب الكفارة ولو افطر ثم سافر لا يسقط عنه
(سقوط ١٢) (فلا تجب الكفارة ١٢) (المقيم الصائم ١٢)
الكفارة بخلاف ما اذا مرض لما قلنا واما الاكراه
(بعد الفطر ١٢)
فنوعان كامل يفسد الاختيار ويوجب الالجاء
(ولا يعدمه ١٢)
وقاصر يعدم الرضاء ولا يوجب الالجاء والاكراه

الاكراه
نوعان كامل وقاصر

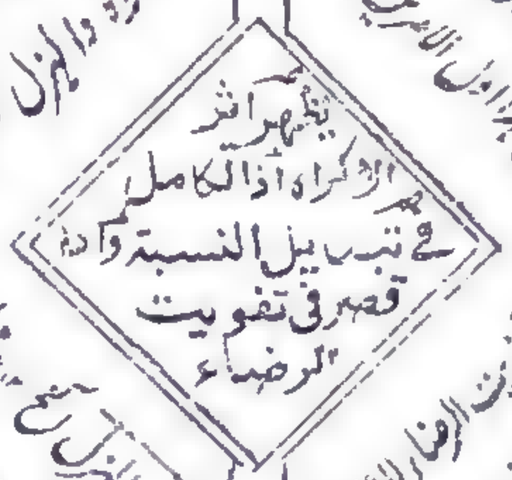
بجملته لا ينافي اهليّة[1] ولا يوجب[2] وضع الخطاب
بحال لان المكره مبتلى والابتلاء يحقّق الخطاب
الا ترى انّه متردّد بين فرض وحظر واباحة و
رخصة[3] وياثم فيه مرّة ويوجر اخرى فلا رخصة
في القتل والجرح والزنا بعذر[4] الاكراه اصلا و
لا حظر مع الكامل منه في الميتة والخمر والخنزير
ورخص في اجراء كلمة الكفر وافساد الصلوة والصوم
واتلافه مال الغير والجناية على الاحرام و[5] تمكين
المرأة من الزنا في الاكراه الكامل و[6] انما فارق
فعلها فعله في الرخصة لانّ نسبة الولد لا تنقطع عنها
فلم يكن في معنى القتل بخلاف[7] الرجل ولهذا[8]
اوجب الاكراه القاصر شبهة[9] في درء الحدّ عنها
دون الرجل فثبت بهذه الجملة انّ الاكراه

رخص
في اجراء كلمة الكفر الخ
في الاكراه الكامل

[1] اي مع اتيانه
[2] قوله لا ينافي الاهليّة ولا يوجب وضع الخطاب
[3] قوله بين فرض الخ
[4] اكراه على الزنا يوجب الحد
[5] قوله و تمكين
[6] قوله و انما فارق
[7] قوله بخلاف الرجل
[8] قوله ولهذا
[9] قوله شبهة

Marfat.com

لا يصلح لابطال شئ من الاقوال و الافعال جملة
(كالطلاق والعتاق ١٢) (كالقتل واتلاف مال الغير ١٢)
الا بدليل غيره على مثال فعل الطائع وانما يظهر
(اى دليل ١٢) (باعتبار رجحان الصدق ١٢) (اى عدم الخبرية وهو الاكراه ١٢)
اثر الاكراه اذا تكامل في تبديل النسبة واثره
(في الامرين ١٢) (بان يكون ملجئا ١٢) (يظهر ١٢)
اذا قصر في تفويت الرضاء فيفسد بالاكراه
(بان لم يكن ملجئا ١٢) (تفريع على تفويت الرضا ١٢) (كالملا كان او قاصرا ١٢)
ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضاء مثل البيع و
الاجارة ولا يصح الاقاريرکلها لان صحتها تعتمد
قيام المخبر به وقد قامت دلاله عدمه واذا
اتصل الاكراه بقبول المال في الخلع فان الطلاق
(كالملا كان او قاصرا ١٢) (اى قبول المرأة المال ١٢) (جزاء الكلمة اذا ١٢)
يقع والمال لا يجب لان الاكراه لعدم الرضاء
بالسبب والحكم جميعا والمال (مطلقا ١٢) ينعدم عند عدم
(وهو عقد الخلع ١٢) (وهو وجوب المال ١٢)
الرضاء فكان المال لم يوجد فوقع الطلاق
(اى كان ذكر المال ١٢)
بغير مال كطلاق الصغيرة على مال بخلاف
الهزل لانه يمنع الرضاء بالحكم دون السبب فكان
(اى الهزل ١٢) (اختياره ١٢) (اى دون الرضاء بالسبب اختياره ١٢)
كشرط الخيار على ما مر واذا اتصل الاكراه الكامل
(اى الملجئ ١٢)
(بيانه في بحث الهزل ١٢)



بما یصلح ان یکون الفاعل فیہ آلۃ لغیرہ مثل
اتلاف النفس والمال ینسب الفعل الی المکرہ و
لزمہ حکمہ لان الاکراہ الکامل یفسد الاختیار
والفاسد فی معارضۃ الصحیح کالعدم فصار المکرہ
بمنزلۃ عدیم الاختیار آلۃ للمکرہ فیما یحتمل ذلک
اما فیما لا یحتملہ فلا یستقیم نسبتہ الی المکرہ فلا یقع
المعارضۃ فی استحقاق الحکم فبقی منسوبا الی
الاختیار الفاسد وذلک مثل الاکل والوطی و
الاقوال کلہا فانہ لا یتصور ان یاکل الانسان
بفم غیرہ وان یتکلم ولکن لک اذا کان نفس
الفعل مما یتصور ان یکون الفاعل فیہ آلۃ لغیرہ
الا ان المحل غیر الذی یلاقیہ الاتلاف
صورۃ وکان ذلک یتبدل بان یجعل آلۃ مثل
اکراہ المحرم علی قتل الصید ان ذلک یقتصر علی
الفاعل لان المکرہ انما حملہ علی ان یجنی

الاکراہ الکامل یفسد الاختیار والاختیار الفاسد فی معارضۃ الصحیح کالعدم

بما یصلح ان یکون الفاعل فیہ آلۃ لغیرہ مثل اتلاف النفس والمال ینسب الفعل الی المکرہ بالکسر و لزمہ حکمہ لان الاکراہ الکامل یفسد الاختیار والفاسد فی معارضۃ الصحیح کالعدم فصار المکرہ بفتح الراء بمنزلۃ عدیم الاختیار آلۃ للمکرہ فیما یحتمل ذلک اما فیما لا یحتملہ فلا یستقیم نسبتہ الی المکرہ فلا یقع المعارضۃ فی استحقاق الحکم فبقی منسوبا الی الاختیار الفاسد وذلک مثل الاکل والوطی و الاقوال کلہا فانہ لا یتصور ان یاکل الانسان بفم غیرہ وان یتکلم ولکن لک اذا کان نفس الفعل مما یتصور ان یکون الفاعل فیہ آلۃ لغیرہ الا ان المحل غیر الذی یلاقیہ الاتلاف صورۃ وکان ذلک یتبدل بان یجعل آلۃ مثل اکراہ المحرم علی قتل الصید ان ذلک یقتصر علی الفاعل لان المکرہ انما حملہ علی ان یجنی

Marfat.com

على احرام نفسه وهو فى ذلك لا يصلح آلة لغيره
ولو جعل آلة يصير محل الجناية احرام المكره وفيه
خلاف المكره وبطلان الاكراه وعود الامر الى
المحل الاول ولهذا قلنا ان المكره على القتل
يأثم لانه من حيث انه يوجب المأثم جناية
على دين القاتل وهو لا يصلح فى ذلك آلة لغيره
ولو جعل آلة لغيره لتبدل محل الجناية وكذلك
قلنا فى المكره على البيع والتسليم ان تسليمه يقتصر
عليه لان التسليم تصرف فى بيع نفسه بالاتمام
وهو فى ذلك لا يصلح آلة لغيره ولو جعل المكره
آلة لغيره لتبدل المحل ولتبدل ذات الفعل
لانه حينئذ يصير غصبا محضا وقد نسبناه الى

المكره على القتل يأثم وتسليم المكره يقتصر عليه

المكره من حيث هو غصب وإذا ثبت أنه امر حكمي صرنا اليه استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس فقلنا إن المكره على الاعتاق بما فيه الجاء هو المتكلم ومعنى الالتلاف منه منقول الى الذي اكرهه لانه منفصل عنه في الجملة متحمل للنقل باصله وهذا عندنا وقال الشافعي رح تصرفات المكره قولا تكون لغوا اذا كان الاكراه بغير حق لان صحة القول بالقصد والاختيار ليكون ترجمة عما في الضمير فيبطل عند عدمه والاكراه دليلا عليه بالحبس مثل الاكراه بالقتل عنده واذا وقع الاكراه على الفعل الدائم فاذا تم الاكراه بطل حكم الفعل عن الفاعل وتمامه بان يجعل عذرا يبيح له الفعل فان امكن ان ينسب الى المكره نسب اليه والا فبطل اصلا وقد ذكرنا نحن ان الاكراه لا يعدم الاختيار لكنه ينتفي به الرضاء اويفسد به الاختيار الى آخر ما قررناه والذي يقع به ختم الكتاب

المكره من حيث هو غصب وإذا ثبت انه امر حكمي (الحسي) صرنا اليه (بالكسر) استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس فقلنا (هذه الجملة صفة لامر حكمي جواب اذا) إن المكره (بالفتح اي ان المتحتم حين الاكراه بما فيه الجاء) على الاعتاق بما فيه الجاء هو المتكلم (وجوده من المكره بكسر الراء) ومعنى الالتلاف منه منقول الى الذي اكرهه (وهو المكره بالكسر) لانه منفصل عنه في الجملة متحمل للنقل باصله (اي الالتلاف) وهذا عندنا وقال الشافعي رح تصرفات المكره (اي عن الاعتاق) قولا تكون لغوا اذا كان الاكراه بغير حق (المذكور من الاحكام للاكراه) لان صحة القول (بالفتح) بالقصد والاختيار ليكون ترجمة عما في الضمير فيبطل عند عدمه والاكراه (القول) دليلا عليه بالحبس مثل الاكراه بالقتل عنده واذا وقع الاكراه (القول) على الفعل (الدائم) فاذا تم الاكراه بطل حكم الفعل عن الفاعل وتمامه بان يجعل عذرا يبيح له الفعل فان امكن ان (هذه الجملة جزاء اذا) ينسب الى المكره نسب اليه والا (اي سقط) فبطل اصلا وقد ذكرنا نحن ان الاكراه (الفعل) لا يعدم الاختيار (بالكسر) لكنه ينتفي به الرضاء اويفسد به الاختيار الى آخر ما قررناه والذي يقع به ختم الكتاب

(اي الاكراه) (اي للمكره بالفتح) (وان لم يمكن ان ينسب اليه) (ولا ينعدم الفعل) (سواء كان الاكراه ملجئا اولا) (اذا كان ملجئا) (مبتدأ خبره باب حروف المعاني)

Marfat.com

بابُ حروفِ المعاني

فشطرٌ من مسائل الفقه مبنيٌّ عليها واكثرها وقوعاً حروفُ العطف والاصلُ فيه الواوُ وهي لمطلقِ الجمعِ عندنا من غيرِ تعرضٍ لمقارنةٍ ولا لترتيبٍ وعليه عامةُ اهلِ اللغةِ وائمةِ الفتوى وانما يثبتُ الترتيبُ في قوله ان نكحتها فهي طالقٌ وطالقٌ وطالقٌ حتى لا يقعَ به الا واحدةٌ في قولِ ابي حنيفةَ رح خلافاً لصاحبيه رح ضرورةَ انَّ الثانيةَ تعلّقَتْ بالشرطِ بواسطةِ الاولى لا بمقتضى الواوِ

فشطرٌ (اى بعضها) حروف العطف والاصل (اى الحروف) فيه الواو وهي (اى في العطف) لمطلق الجمع عندنا من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب وعليه عامة اهل اللغة وائمة الفتوى وانما يثبت الترتيب في قوله ان نكحتها فهي طالق وطالق وطالق (اى اهل الشرع) حتى لا يقع به الا واحدة في قول ابي حنيفة رح خلافا لصاحبيه رح ضرورة ان الثانية (الطلقة) تعلقت بالشرط بواسطة الاولى لا بمقتضى الواو

(فان عندهما تقع الثلاث ١٢ متعلق بقوله انما ثبت الترتيب ١٢)

(اى لا لاقتضاء الواو الترتيب ١٢)

الواو لمطلق الجمع

الشرط يتزل بالترتيب السابق بان تقع الاولى والثانية بالتعليق الاولى قبل الثانية والثالثة بالتنجيز الثانية والثالثة بالتعليق

الاشتراك في الشرط لا يوجب الاجتماع في الوقوع

الاشتراك في الجزاء يوجب الاجتماع في الوقوع

الشرط والجزاء جميعا يوجبان الاجتماع في الوقوع

الشرط والجزاء جميعا لا يوجبان الاجتماع في الوقوع

في التعليق بالشرط

وفي قول المولى اعتقتُ هذه وهذه وقد زوّجهما
الفضولي من رجل انما بطل نكاح الثانية لأنّ
صدر الكلام لا يتوقف على آخره اذا لم يكن
في آخره ما يغيّرا وله وعتق الاولى يبطل محلية
الوقف فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها بخلاف
ما اذا زوّجه الفضولي اختين في عقدتين
فقال اجزتُ هذه وهذه حيث بطلا جميعا
لان صدر الكلام وُضع لجواز النكاح واذا
اتصل به آخره سلب عنه الجواز فصار آخره
في حق اوّله بمنزلة الشرط والاستثناء وقد
تدخل الواو على جملة كاملة بخبرها فلا تجب
المشاركة في الخبر وذلك مثل قوله هذه
طالق ثلاثا وهذه طالق انّ الثانية تطلق واحدة
لان الشركة في الخبر كانت واجبة لافتقار الكلام
الثاني اذا كان ناقصا فاذا كان كاملا

وفي قوله اعتقتُ هذه وهذه وقد زوّجهما الفضولي من رجل انما بطل نكاح الثانية لأنّ صدر الكلام لا يتوقف على آخره اذا لم يكن في آخره ما يغيّرا وله وعتق الاولى يبطل محلية الوقف فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها بخلاف ما اذا زوّجه الفضولي اختين في عقدتين فقال اجزتُ هذه وهذه حيث بطلا جميعا لان صدر الكلام وُضع لجواز النكاح واذا اتصل به آخره سلب عنه الجواز فصار آخره في حق اوّله بمنزلة الشرط والاستثناء وقد تدخل الواو على جملة كاملة بخبرها فلا تجب المشاركة في الخبر وذلك مثل قوله هذه طالق ثلاثا وهذه طالق انّ الثانية تطلق واحدة لان الشركة في الخبر كانت واجبة لافتقار الكلام الثاني اذا كان ناقصا فاذا كان كاملا

قد تدخل الواو على جملة كاملة بخبرها فلا تجب المشاركة في الخبر

فقد ذهب دليل الشركة ولهذا قلنا ان الجملة الناقصة (هو الافتقار)
تشارك الاولى فيما تقوّبه الاولى بعينه حتى قلنا
في قوله ان دخلتِ الدار فانت طالق وطالق ان (الجملة) (الطلاق)
الثاني يتعلّق بذلك الشرط بعينه ولا يقتضي الاستبداد
(المذكور) (الثاني) (الاستقلال)
به كانه أعاده وانما يصار اليه في قوله جاءني زيد (اي بحسب الامكان)
وعمرو وضرورة ان المشاركة في مجيءٍ واحدٍ لا يتصور (اي بذلك الشرط)
وقد يُستعار الواو للحال بمعنى الجمع ايضاً لأن الحال
تجامع ذا الحال قال الله تعالى حتى اذا جاءوها
وفتحت ابوابها اي وابوابها مفتوحة وقالوا في
قول الرجل لعبده ادّ اليّ الفًا وانت حرٌّ وللحربي
انزل وانت آمنٌ ان الواو للحال حتى لا يعتق
العبدُ الا بالاداء ولا يأمن الحربي ما لم ينزل
وأمّا الفاءُ فانها للوصل والتعقيب ولهذا
قلنا فيمن قال لامرأته ان دخلتِ هذه الدار
فهذه الدار فانتِ طالقٌ إنّ الشرطَ أن تدخُلَ
(مفعول قلنا) (وقوع الطلاق) (المرأة)

Marfat.com

الثانية بعد الاولى من غير تراخ وقد تدخل الفاء على العلل اذا كان ذلك مما يدوم فيصير بمعنى التراخي يقال ابشر فقد اتاك الغوث ولهذا قلنا فيمن قال لعبده اذا الى الفا فانت حر انه يعتق للحال لان العتق دائم فاشبه المتراخي واما ثم فللعطف على سبيل التراخي ثم ان عند ابي حنيفة التراخي على وجه القطع كانه مستانف حكما قولا بكمال التراخي وعند صاحبيه التراخي في الوجود دون التكلم بيانه فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار قال ابو حنيفة يقع الاول و يلغو ما بعده كانه سكت على الاول

ثم للعطف على سبيل التراخي

Marfat.com

وقد لا يتعلق جملة وينزلن على الترتيب وقد
تستعار لمعنى الواو وقال الله تعالى ثم كان
من الذين آمنوا و أما بل فموضوع لاثبات
ما بعده والاعراض عما قبله يقال جاءني
زيد بل عمرو وقالوا جميعا فيمن قال لامرأته
قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق
واحدة لا بل ثنتين انه يقع الثلث اذا دخلت
الدار بخلاف العطف بالواو عند ابي حنيفة لانه
لما كان لابطال الاول واقامة الثاني مقامه
كان من قضيته اتصال الثاني بالشرط بلا واسطة
لكن بشرط ابطال الاول وليس في وسعه ذلك
وفي وسعه افراد الثاني بالشرط ليتصل به بغير
واسطة فيصير بمنزلة الحلف بيمينين فيثبت ما في وسعه
واما لكن فللاستدراك بعد النفي
تقول ما جاءني زيد لكن عمرا غير انه

بل
موضوع لاثبات ما بعده
والاعراض عما قبله لكن
للاستدراك

العطف به انما يستقيم عند اتساق[1] الكلام فاذا
(اى بلفظ لكن ١٢)
اتسق[2] الكلام كالمقرله بالعبد ما كان
(حال كون المقرله قائلا ١٢)
لى قط لكنه لفلانٍ آخر تعلّق النفي بالاثبات
(اى العبد ١٢)
حتّى[3] استحقه الثانى والّا[4] فهو[5] مستانف كالمزوّجة[6]
(وهو قوله ما كان لى قط ١٢)
بمائة تقول لا اُجيزُهُ لكن اُجيزهُ بمائةٍ وخمسين
(مثلا فاذا بلغها الخبر ١٢) (اى النكاح ١٢)
فانه ينفسخ العقد لانه نفى فعل واثباته بعينه
(بهذا القول ١٢)
فلم[7] يتسق الكلام و اما[8] او فتدخل بين
اسمين او فعلين فيتناول[9] احد المذكورين
فان دخلتْ فى الخبر افضت الى الشكّ[10] وان
(لانها وضعت للشك كما ذهب اليه جماعة ١٢)
دَخلَتْ فى الابتداء والانشاء اوجبت التخيير
(ولم يجب الشك ١٢)
ولهذا قلنا فيمن قال هذا حرٌّ او هذا انه
(مشيرا الى عبده لعدم تصور الشك ١٢) (اى هذا القول ١٢)
لما كان انشاءً يحتمل الخبر اوجب[11] التخيير
(جواب لما ١٢)
على احتمال انه بيانٌ[12] حتى جعل البيان
(للحرية ١٢)
(اى اختيار الرسول ايقاع العتق فى ايهما شاء ١٢)
انشاءً[13] من وجه اظهارا[14] من وجهٍ قد
(اى كلمة او ١٢)
تستعار هذه الكلمة للعموم فتوجب عُمُوم الافراد
(فى موضع النفى ١٢) (والاباحة وكون الواو بمعنى او ١٢)

فقط والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

اقوال صاحب غاية التحقيق من ان

قوله فالعطف به انما يستقيم عند اتساق الكلام للنفى

قوله فعل واثباته بعينه ١٢ قوله فلم يتسق الكلام و اما او فتدخل بين اسمين او فعلين فيتناول احد المذكورين غير معين ١٢ قوله فان دخلت فى الخبر افضت الى الشك ١٢ قوله وان دخلت فى الابتداء والانشاء اوجبت التخيير ١٢ قوله ولهذا قلنا فيمن قال هذا حرٌّ او هذا انه لما كان انشاء يحتمل الخبر اوجب التخيير يعنى

العطف
بلكن انما يستقيم عند اتساق الكلام - واو تدخل بين اسمين الخ

على سبيل الشك والابهام لم تر بهما بأسا وانما رأيت اصلحهما ولكن شككت فى صوفة ذلك وفى غير الخبر موضوعة للتخيير او الاباحة ١٢ قوله ولهذا قلنا فيمن قال هذا حرٌّ او هذا انه لما كان انشاء يحتمل الخبر اوجب التخيير يعنى حتى لو بين بشتان بعمل الكلام ١٢ قوله لما كان انشاء يحتمل الخبر اى لصلاحيته ان يكون خبرا عن حرية سابقة فاذا لم يكن الخبر كان انشاء اخبارا عن الكذب فصار جعل انشاء اخبارا عن الكذب فصار انشاء رخصة عاد وجب ما حقيقة ١٢ قوله اوجب التخيير يعنى من حيث انه انشاء

الكلام اى انتظار ذلك | قوله منه اتساق | انما يتحقق بشرط تبين صدرها ان يكون | الكلام متصلا بعضه ببعض | بحيث لو فصل يتحقق العطف | والثانى ان يكون محل | الاثبات غير محل النفى ليتحقق | الجمع بينهما ولا ينافى آخر | قوله ١٢ | الكلام اولا ١٢ | كالمقرله اى كالمشتاق كلام | المقرله وصورة الكلام ان | رجلا يدعى عبدا فاقر بالعبد | اى بذلك العبد انه لفلان فقال | لفلان آخر فاذا وصل قوله لفلان آخر | بقوله ما كان لى قط تعلق النفى | المذكور بعد لكن وهو قوله لفلان آخر | فقد حصل الاتساق بالمتبينين اما | بالاتصال فلان قوله لكنه لفلان آخر | صدر متصلا بقوله ما كان لى قط لفظا | ليصير متصلا لا محل ان يكون قوله ما | لى قبضا عن نفسه اصلا ورد الاقراره | فلما اتصل به لكنه لفلان آخر فصل

الكلام فى الاستثناء

قوله الاستثناء ١٢ قوله فصل واما الاستثناء بعينه ١٢ قوله فصل واما الاستثناء بعينه ١٢ قوله ان كلاما بعضه مستقل وبعضه مستثنى ١٢ قوله احدهما ان يكون الاستثناء ١٢ قوله وذلك صاحب الغاية ١٢ قوله ذهب عامة اصحابنا ١٢ قوله وذهب الشافعى ١٢ قوله فاذا قلت ١٢ قوله عن الخوض فى هذا الموضوع ١٢ قوله ان الاستثناء ١٢ قوله عن ردىء يحمل ١٢ قوله ان يكون ١٢ قوله ان لم يكن ١٢ قوله ان لم يكن ١٢ قوله ان لم يكن

في موضع النفي وعمومه الاجتماع في موضع
الاباحة ولهذا لو حلف لا يكلم فلانا او فلانا
يحنث اذا كلم احدهما ولو قال لا يكلمهما احدا
الا فلانا او فلانا كان له ان يكلمهما جميعا
وقد تجعل بمعنى حتى في نحو قوله والله لا ادخل
هذه الدار او ادخل هذه الدار حتى
لو دخل الاخيرة قبل الاولى انتهت اليمين
لانه تعذر العطف لاختلاف الكلامين من
نفي واثبات والغاية صالحة لان اول
الكلام حظر وتحريم ولذلك لك وجب العمل
بمجازه واما حتى فللغاية ولهذا قال
محمد في الزيادات فيمن قال عبده حر
ان لم اضربك حتى تصيح انه يحنث ان اقلع
قبل الغاية واستعير للمجازاة بمعنى
لام كي في قوله إن لم اتبك غدا حتى تغديني

حتى اذا اتاه فلم يغده لم يحنث لان[1]

الاحسان لا يصلح مُنهيًا للاتيان بل هو سبب

(وهو التغدية من المزور ۱۲) (ای اتیان الزائر ۱۲) (ای الاحسان ۱۲)

له فان كان الفعلان من فاعل[2] واحد كقوله ان

(ای للاتیان ۱۲) (الواقعان قبل حتی وبعدها صادرین ۱۲)

لم اتك حتى اتغدّى عندك تعلّق البرّ[3]

بهما لان[4] فعله لا يصلح جزاءً لفعله فحمل

(فاذا لم یصلح للجزاء ۱۲)

على العطف بحرف الفاء لان[5] الغاية تجانس

التعقيب ومن ذلك حروف الجر فالباءُ

(ای من باب حروف المعانی ۱۲)

للالصاق[6] ولهذا قلنا في قوله ان اخبرتني

(ای لانها للالصاق ۱۲ وهو یقتضی ملصقا وملصقا به ۱۲)

بقدوم فلان انه يقع على الصدق

فعبدی حر ۱۲

[1] قوله لان الخ اقول حاصل ما ان قوله

[2] قوله من فاعل واحد كقوله ان لم اتك حتى اتغدى عندك تعلق البر بهما لان فعله لا يصلح جزاء لفعله فحمل على العطف بحرف الفاء لان الغاية تجانس التعقيب ومن ذلك حروف الجر فالباء للالصاق ولهذا قلنا في قوله ان اخبرتني بقدوم فلان انه يقع على الصدق فعبدي حر ۱۲

[3] قوله تعلق البر الخ اقول ان لم اتك حتى اتغدى عندك تعلق البر بهما لان فعله لا يصلح جزاء لفعله فحمل على العطف بحرف الفاء لان الغاية تجانس التعقيب ومن ذلك حروف الجر فالباء للالصاق ولهذا قلنا في قوله ان اخبرتني بقدوم فلان انه يقع على الصدق فعبدي حر ۱۲

[4] قوله لان الخ اقول حاصل ما ان قوله

[5] قوله لان الغاية تجانس التعقيب ومن ذلك حروف الجر فالباء للالصاق ولهذا قلنا في قوله ان اخبرتني بقدوم فلان انه يقع على الصدق فعبدي حر ۱۲

[6] قوله للالصاق الخ اقول ان لم اتك حتى اتغدى عندك تعلق البر بهما لان فعله لا يصلح جزاء لفعله فحمل على العطف بحرف الفاء لان الغاية تجانس التعقيب ومن ذلك حروف الجر فالباء للالصاق ولهذا قلنا في قوله ان اخبرتني بقدوم فلان انه يقع على الصدق فعبدي حر ۱۲

Marfat.com

وعلى للالزام في قوله على الف وتستعمل للشرط قال الله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا وتستعار بمعنى الباء في المعاوضات المحضة لان الالصاق يناسب اللزوم ومن للتبعيض ولهذا قال ابو حنيفة فيمن قال اعتق من عبيدي من شئت عتقه كان له ان يعتقهم الا واحدا بخلاف قوله من شاء لانه وصفه بصفة عامة فاسقط الخصوص والى لانتهاء الغاية وفي للظرف ويفرق بين حذفه واثباته فقوله ان صمت الدهر واقع على الابد وفي الدهر على الساعة وتستعار للمقارنة في نحو قوله انت طالق في دخولك الدار ومن ذلك حروف الشرط وحرف ان هو الاصل في هذا الباب واذا يصلح للوقت والشرط

للاستعلاء حقيقة — للالزام مجازا — للشرط — بمعنى الباء — على — الذي هو مدلول الباء — اللزوم — للتبعيض — عند بعض الفقهاء — اي لكونها للتبعيض — عتقه — اي القائل وهو المولى — الخصوص — عموم الصفة — الى — اي القائل وهو المولى — عتقه — الخصوص — للظرف — فيفرق — بين كونها — ان صمت الدهر واقع — على الابد — في — الدهر — على الساعة — وتستعار — للمقارنة — في — واقع — اي على صوم في الساعة — في — نحو قوله انت طالق في دخولك الدار — اي حال مقارنتك الدخول فلا تطلق قبل الدخول — ومن — اي من حروف المعاني — ذلك حروف الشرط وحرف ان هو الاصل — اي كلمة — في هذا الباب واذا يصلح للوقت والشرط

اي باب الشرط لانه مختص بمعنى الشرط ليس له معنى سواه بخلاف غيره فان له معان اخر ايضا

على للالزام ومن للتبعيض والى لانتهاء الغاية وفي للظرف وان واذا للشرط

Marfat.com

على السواء عند الكوفيين وهو قول ابي حنيفة رح
وعند البصريين وهو قولهما هي للوقت و
يجازى بها من غير سقوط الوقت عنها مثل
متى فانها للوقت لا يسقط عنها بحال و
المجازاة بها لازمة في غير مواضع الاستفهام
وباذا غير لازمة بل هي في حيز الجواز
ومن وما وكل وكلما تدخل في
هذا الباب وفي كل معنى الشرط ايضا من حيث
ان الاسم الذي يتعقبها يوصف بفعل
لا محالة ليتم الكلام وهي توجب الاحاطة على
سبيل الافراد ومعنى الافراد ان
يعتبر كل مسمى بانفراده كأن ليس معه غيره

ترجمة المصنف

هو محمد بن محمد بن عمر حسام الدين الاخسيكثي رح كان اماما بارعا مات يوم الاثنين والعشرين من ذي القعدة سنة اربع واربعين وستمائة وتفقه عليه محمد بن عمر النوحاباذي ومحمد بن محمد البخاري و الاخسيكثي نسبة الى اخسيكث بفتح الالف وسكون الخاء المعجمة وكسر السين المهملة ثم التحتية ثم الكاف المفتوحة ثم المثلثة بلدة من بلاد فرغانة والمنتخب الحسامي نسبة الى لقبه حسام الدين كذا ذكره السمعاني ١٢

Marfat.com

Marfat.com

حُسَامی
مع
شرح النظامی

ماہرانِ علوم

نقلیہ و واقفانِ اصول فقہیہ پر بخوبی روشن ہی

کہ یہ کتاب اصول فقہ مین علامہ حسام الدین اخسیکثی کی بیمثل کتاب ہی اور چونکہ فن اصول مین نہایت معتبر متن اور مسائل جزئیہ کو حاوی ہے اس لیئے اکابرِ علمار نے اسے داخلِ درس کرلیا ہے اور ہندوستان کے تمام مدارسِ اسلامیہ مین اس کا درس جاری ہی چونکہ طلبار کو ایسی مفید کتاب کے محشی طبع ہونے کی نہایت آرزو تھی اسلیئے خاکسار نے بنظرِ نفع طلاب اسکے لیئے تحشیہ کی طرف توجہ کی کہ جسمین کامل طور پر کتاب کا حل ہوجائے اور تمام شروح معتبرہ کا خلاصہ آجائے اور متعلمین کے لیئے کارآمد ثابت ہو سو بحمد اللہ حسب مُراد اس کا تحشیہ اور حل نہایت کوشش اور تحقیق کے ساتھ بصرفِ زرِ کثیر کرایا گیا اور پھر عمدہ طور سے پاکیزہ کاغذ پر خوشخط صاف صحیح طبع کیا گیا۔

جن جن کتابون کا خلاصہ لیا گیا ہے وہ حسب ذیل کتابین ہین

کشف البزدوی - غایۃ التحقیق - شرح یعقوب البنانی - شرح عبد الملک - نور الانوار - نامی - کشف الاسرار - ان کے علاوہ اور بھی اکثر کتب معتبرہ کا التقاط ہے نام کو حاشیہ ہے ورنہ پوری کتاب کی مستقل نایاب شرح ہے لمید ہی کہ معلمین و متعلمین پسند فرما کر ہاتھون ہاتھ لینگے اور بعد ملاحظہ دعائے خیر سے یاد فرمائینگے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین والصلوۃ والسلام علی رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

اعلان کاپی رائٹ اس کتاب کا احقر کے نام باضابطہ محفوظ ہی لہذا کوئی صاحب بلا اجازت صریح راقم کے طبع کا قصد نفرمائین

الراقم

محمد عبد الاحد عفی عنہ

مدیر مطبع مجتبائی دہلی سنہ ۱۹۰۶ء

فوله تعالى الله نور السموات والارض
درین روزگار فرخندگی آثار شرح کاشف الاسرار بر متن رسالہ منار در اصول فقہ قابل اعتبار یعنے
جدید قابل دید باضافہ فہرست
اولی الالباب از مصنف رسالہ المنار
صاحب کتاب مجمع البرکات الفقہی
استاذ المتون
نور الانوار
ومنار
ومصنف رسالہ المنار
حسب الحکم جناب مولانا مولوی حاجی ابو الفیض مفتی محمد یوسف
مطبع یوسفی واقع شد

Marfat.com

مرآة الابصار المشاهدة لما استودع من الاسرار من فهرس حدائق مباني الانوار في شرح المنار

بحث وجه تصنيف الشرح والتسمية - ٤
بحث ادلة الشرع واصوله - ٦
بحث نظائر القياس المستنبط من الاجماع - ٧
بحث اطلاق نظم القرآن ومعناه - ١٠
بحث الحقيقة والمجاز والصريح والكناية - ١٢
بحث تعريف الخاص وتقسيمه ونظيره - ١٤
بحث بطلان شرط الطهارة في آية الطواف - ١٧
بحث صحة ايقاع الطلاق بعد الخلع - ٢١
بحث خصوص الامر بالوجوب دون الفعل - ٢٥
بحث دلالة الاجماع والمعقول على وجوب الامر - ٢٨
بحث قول طلقني نفسك - ٣٠
بحث الالزام على الشافعي في ما ذهب اليه - ٣٢
بحث كون الادار كاملا وقاصرا - ٣٦
بحث وجوب النية في الصلوة للاحتياط - ٣٩
بحث انواع الحسن لعينه ولغيره - ٤٦
بحث كون الامر المقيد اربعة انواع - ٥٢
بحث نية صوم النفل للمسافر - ٥٧
بحث كون وقت الموقت مشتبه الحال - ٥٨
بحث خطاب الكفار بادار العبادات في الدنيا - ٦٠
بحث الافعال الحسية - ٦٢
بحث ان لا يكون سفر المعصية سببا للرخصة - ٦٦
بحث ان العام مساو للخاص - ٦٩
بحث من وما يحتملان العموم والخصوص - ٧٥
بحث كلمة الجميع لعموم الاجتماع دون الانفراد - ٧٧
بحث التعريف باللام او الاضافة - ٨١
بحث لا عموم للمشترك - ٨٤
بحث تعريف المحكم وحكمه - ٨٧
بحث تعريف المجمل وحكمه - ٩١
بحث علامة معرفة الحقيقة والمجاز - ٩٦
بحث حكم الاستيمان على الابنار والموالي - ١٠٠
بحث حكم من قال لله علي صوم رجب - ١٠٢
بحث حكم الحالف بان لا اكلم هذا الصبي - ١٠٧
بحث تعذر المعنى الحقيقي والمجازي - ١١٠
بحث معنى انما الاعمال بالنيات - ١١٣
بحث الواو للحال وعطف الجملة - ١١٨
بحث بل للاثبات لما بعده والاعراض عما قبله - ١٢٢
بحث عدم صحة الرد في البيع والاجارة - ١٢٤
بحث كلمة او بان يرد بين شيئين - ١٢٧
بحث حروف الجر وكون بعضها للالصاق - ١٣١
بحث دخول الغاية تحت المغيا - ١٣٦

بحث معاني الهداية واقسامها - ٥
بحث الكتاب والسنة واجماع الامة - ٦
بحث تعريف الكتاب وما يتعلق به - ٨
بحث طرق النظم من حيث الصيغة واللغة - ١١
بحث معرفة طرق وقوف المجتهد - ١٣
بحث حكم الخاص بتناوله المخصوص قطعا - ١٥
بحث بطلان تاويل القرء بالاطهار - ١٨
بحث وجوب مهر المثل بنفس العقد في المفوضة - ٢٣
بحث كون المامور به ممنوعا قبل الامر - ٢٧
بحث حقيقة الامر في الاباحة والندب - ٢٩
بحث قول طلقي نفسك ثلثين - ٣٠
بحث استعمال الادار والقضاء مكان الآخر - ٣٣
بحث الادار الشبيهة بالقضاء - ٣٦
بحث ضمان المغصوب بالمثل او بالقيمة - ٤٠
بحث القدرة التي يتمكن بها العبد - ٤٨
بحث اختلاف الوقت في عصر امسه وعصر يومه - ٥٤
بحث ان سبب القضاء هو سبب الادار - ٥٧
بحث تعيين الشهر الحج من العام الاول ام لا - ٥٨
بحث المذهب الصحيح في حق خطاب الكفار - ٦٠
بحث اختلاف النهي في الافعال الشرعية - ٦٣
بحث ان لا يملك الكافر المسلم بالاستيلاء - ٦٧
بحث العمل بشبه الاستثناء والنسخ - ٧١
بحث كون كلمة من عامة - ٧٥
بحث حكم استعمال كل ومن - ٧٧
بحث بادنى الجمع وما فوق الاثنين - ٨٣
بحث تاويل المشترك - ٨٥
بحث تعارض الظاهر والنص والمحكم والمفسر - ٨٨
بحث تعريف المتشابه وحكمه - ٩٣
بحث متى امكن العمل بالحقيقة سقط المجاز - ٩٦
بحث حكم الاستيمان على الآبار والاحمات - ١٠١
بحث نوعي اتصال السببية والتعليل - ١٠٥
بحث كون الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا - ١٠٨
بحث قرائن العمل بالمجاز وترك الحقيقة - ١١١
بحث بمعنى رفع عن امتي الخطاء والنسيان - ١١٣
بحث الفاء للوصل والتعقيب - ١١٩
بحث لكن للاستدراك بعد النفي - ١٢٢
بحث اقل المهر وعهر المثل والرد في الكفارة - ١٢٥
بحث الحلف بان لا يكلم احدا الا فلانا - ١٢٨
بحث الباء للتبعيض والزيادة - ١٣٣
بحث في للظرفية - ١٣٦

بحث توسط الشريعة بين الافراط والتفريط - ٥
بحث استنباط القياس من الاصول المقننة - ٧
بحث نقل القرآن عن النبي ﷺ - ٩
بحث الخاص والعام والمشترك والمؤول - ١١
بحث الاستدلال بالنص باشارته ودلالته واقتضائه - ١٣
بحث التعريفات المختلف فيها بين المجتهدين - ١٥
بحث كون الخاص على سبع تفريعات - ١٩
بحث اقل المهر عشرة دراهم - ٢٤
بحث دلائل الوجوب - ٢٧
بحث الاختلاف في لفظ الامر وفي صيغ الامر - ٢٩
بحث دلالة اسم الفاعل على المصدر - ٣٢
بحث وجوب القضاء بما يجب به الاداء - ٣٤
بحث رد عين المغصوب - ٣٧
بحث عدم ضمان القصاص بالقتل - ٤٣
بحث كون نفي صفة الوجوب مستلزما لنفي صفة الجواز - ٥١
بحث الاداء والقضاء في ضيق الوقت - ٥٥
بحث النذر المعين والنذر المطلق - ٥٧
بحث اداء الحج مطلقا والنية - ٥٩
بحث النهي كالامر في كونه من الخاص - ٦١
بحث ان لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا - ٦٥
بحث حكم العام فيما يتناوله قطعا - ٦٧
بحث تعيين الخيار في احد العبدين المبيعين - ٧٢
بحث الكل لعموم الافراد - ٧٦
بحث مفهوم الصفة عموم او خصوص - ٧٩
بحث المشترك فيما يتناول افراده المختلفة الحدود - ٨٢
بحث حكم المؤول والظاهر - ٨٥
بحث تعريف الخفي وحكمه - ٨٩
بحث تعريف الحقيقة والمجاز وحكمهما - ٩٤
بحث النكاح للوطي دون العقد - ٩٧
بحث حكم الحلف بعدم وضع القدم في الدار - ١٠١
بحث تعريف السبب لغة واصطلاحا - ١٠٦
بحث حكم من حلف بان لا ياكل من هذه الحنطة - ١٠٨
بحث حكم من حلف بان لا ياكل لحما - ١١١
بحث حكم التحريم المضاف الى الاعيان - ١١٤
بحث الفاء بمعنى الواو وثم للتراخي - ١٢٠
بحث لكن للاستيناف والعطف والشك - ١٢٣
بحث قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا - ١٢٦
بحث حتى للغاية كالى - ١٢٩
بحث استعمال على في الشرط - ١٣٥
بحث اسمار الظروف ومقارنتها مع - ١٣٧

بحث موضوع علم اصول الفقه - ٦
بحث نظائر القياس المستنبط من الكتاب - ٧
بحث تمهيد تقسيم القرآن بعد بيان تعريفه - ١٠
بحث الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه - ١٢
بحث معرفة المواضع والمعاني والترتيب في الاحكام - ١٣
بحث بطلان شرط الولاء والترتيب والتسمية في الفيئة - ١٩
بحث بطلان العصمة عن المسروق - ٢٠
بحث دلائل صحة الطلاق في ثلث مسائله - ٢٤
بحث استحقاق الوعيد لتارك الامر بالنص - ٢٨
بحث احتمال الامر التكرار - ٣٠
بحث عدم احتمال اسم الفاعل التكرار - ٣٢
بحث ان لا يصح الاعتكاف الا بالصوم - ٣٥
بحث تكبيرات العيد في الركوع - ٣٩
بحث كون المامور به موصوفا بالحسن - ٤٤
بحث ان الامر نوعان مطلق ومقيد - ٥٢
بحث نية المسافر والمريض للصوم - ٥٦
بحث اشتراط التبييت في رمضان - ٥٨
بحث خطاب الكفار بامر الايمان وبالمشروع - ٥٩
بحث كون القبيح لعينه نوعين - ٦١
بحث ان لا يفيد الغضب الملك - ٦٦
بحث نسخ حديث العرنيين - ٦٨
بحث العام المخصوص بالبعض - ٧٢
بحث دخول كلمة كل على النكرة والمعرف - ٧٦
بحث عموم النكرة الموصوفة - ٧٩
بحث حكم المشترك بين المعنيين المتضادين - ٨٤
بحث تعريف النص والمفسر - ٨٦
بحث تعريف المشكل وحكمه - ٩٠
بحث كون لفظ الصلاح عاما فيما يحله - ٩٦
بحث اجتماع المعنى الحقيقي والمجازي - ٩٨
بحث حكم الحلف بقول عبد حريم قدوم فلان - ١٠٢
بحث حكم من حلف بان لا يضع قدمه في الدار - ١٠٧
بحث حكم قول الرجل لعبده هذا ابني - ١٠٩
بحث حكم الحالف لا آكل الفاكهة - ١١٢
بحث اتصال الحرف بالحقيقة والمجاز - ١١٤
بحث المجاز لكلمة ثم وبمعنى الواو - ٢١
بحث الانشاء لاحتمال الخبر - ٤
بحث انواع الجنايات لقطاع الطريق - ٢٦
بحث مواضع استعمال حتى في الافعال - ٣٠
بحث عدم تمن وتبعيض من - ٢٥
بحث عند لمكان الحضور - ٢٨

بحث حروف الشرط - ١٣٨
بحث حيث واين للمكان - ١٤١
بحث تعريف الكناية وحكمها - ١٤٣
بحث النسب للآباء - ١٤٧
بحث الامر لتحرير رقبة مملوكة - ١٥١
بحث كفارة القتل والظهار واليمين - ١٥٨
بحث زكوة العوامل والحوامل والعلوفة - ١٩١
بحث الجمع المضاف الى الجماعة - ١٩٣
بحث الفريضة والواجب والسنة - ٢٠٦
بحث الشرائع السابقة من احكام الشائعة - ١٧١
بحث افطار رمضان عمدا - ١٧٥
بحث اقسام الرواة - ١٧٨
بحث تعريف الضبط والفهم والحفظ - ١٨٢
بحث اسناد الرواية - ١٨٥
بحث الطعن المبهم والمفسر - ١٩٢
بحث كون المتاخر ناسخا للمتقدم - ١٩٦
بحث وقوع التعارض بين الخبرين - ٢٠٠
بحث عدم صحة التراخي لتخصيص العام - ٢٠٣
بحث بالقياس لا يصلح ناسخا - ٢٠٩
بحث افعال النبي صلى الله عليه وسلم ٢١٣
بحث وجوب تقليد الصحابي وعدمه - ٢١٦
بحث مراتب اهل الاجماع - ٢٢٢
بحث الاحتجاج بتعارض الاشباه - ٢٢٩
بحث تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه - ٢٤٢
بحث الاستحسان بالقياس الخفي - ٢٤٥
بحث تقسيم موانع الحكم - ٢٤٥
بحث المعارضة - ٢٥٤
بحث تفسير الحكم والمعارضة الخاصة - ٢٥٧
بحث حكم تعارض الترجيحين - ٢٦٢
بحث حقوق الله وحقوق العباد - ٢٦٦
بحث يمين الغموس - ٢٦٩
بحث نصاب الزكوة قبل مضي الحول - ٢٧٤
بحث شروط حكم العلل والاسباب - ٢٧٨
بحث ايمان الصبي العاقل يصح ولا يصح ٢٨٣
بحث ضمان ما استهلكه من الاموال - ٢٨٩
بحث الذمة والولاية والحل - ٢٩٣
بحث عدم صحة الكفالة بالدين عن الميت المفلس ٢٩٧
بحث حكم الاحياء للميت في احكام الآخرة - ٢٩٩
بحث صحة البيع وبطلان النزل - ٣٠٣
بحث صورة وقوع الطلاق ووجوب المال جماعا - ٣٠٩
بحث الاكراه في فرض وحظر واباحة ورخصة - ٣١١
خاتمة ذر الانوار في شرح المنار - ٣١٥

بحث استعمال اذا في الشرط او الوقت - ١٣٩
بحث دلالة اذا ومتى على عموم الزمان ١٤٢
بحث الاصل في الكلام الصريح - ١٤٥
بحث اثبات بدلالة النص - ١٤٧
بحث ذكر الوجوه الفاسدة - ١٥٣
بحث عدم حمل المطلق على المقيد - ١٥٥
بحث ان لا تجب الزكوة على الصبي - ١٦١
بحث اقتضاء الامر بالشيء والنهي عنه - ١٦٤
بحث سنن الهدى والزوائد والنفل ١٦٧
بحث مواضع سقوط حرمة الحرم والميتة - ١٧٢
بحث اقسام السنة - ١٧٥
بحث حديث المصراة - ١٧٩
بحث ان الكبائر سبع - ١٨٣
بحث جعل الخبر في محله حجة - ١٨٦
بحث الطعن بالتدليس والتلبيس - ١٩٢
بحث اولوية الثبت من المثاني - ١٩٧
بحث احتمال البيان للحجج باقسامها - ٢٠١
بحث عمل الاستثناء بطريق المعارضة - ٢٠٤
بحث الاجماع لا يصلح ناسخا - ٢١٠
بحث تقسيم الوحي - ٢١٣
بحث الاجماع ونوعي ركنه - ٢١٧
بحث كون القياس حجة عقلا ونقلا - ٢٢٤
بحث الاحتجاج بالوصف المختلف فيه - ٢٤٠
بحث الاستحسان - ٢٤٣
بحث شرط الاجتهاد - ٢٤٦
بحث آداب المناظرة - ٢٤٩
بحث كون الشيء دليلا على شيء وبالعكس - ٢٥٥
بحث صحة كل الكلام في اصل وضعه - ٢٥٩
بحث الترجيحات الصحيحة والفاسدة - ٢٦٣
بحث الاصول واللواحق والزوائد - ٢٦٧
بحث المجاز الغير الخالص - ٢٦٩
بحث عقد الاجارة - ٢٧٤
بحث الاحسان في باب الزنا - ٢٨٠
بحث نوعي الامور المعترضة على الاهلية - ٢٨٣
بحث حكم قراءة النائم وكلامه وقهقهته في الصلوة ٢٩٠
بحث قتل الحر بالعبد قصاصا - ٢٩٣
بحث بطلان اهلية المملوكية بالموت - ٢٩٨
بحث جعل الشفيع والامة بالاعتاق او بالنكاح ٢٩٩
بحث عدم صحة البيع بالتسمية البدل ٣٠٤
بحث تعريف السفه وحكمه - ٣٠٨
بحث قسمي اقوال المكره وافعاله - ٣١٣

بحث لو للشرط وكيف للسوال - ١٤٠
بحث تناول جمع المذكر للاناث - ١٤٠
بحث الاستدلال باشارة النص - ١٤٦
بحث الحدود والكفارات بمنزلة النص - ١٤٩
بحث دخول شرط التعليقات في السبب والحكم - ١٥٧
بحث القيد بمعنى الشرط - ١٦٠
بحث خروج العام مخرج الجزاء - ١٦٢
بحث الاحكام المشروعة - ١٦٥
بحث نوعي الحقيقة والمجاز - ١٦٨
بحث اسباب الاحكام المشروعة - ١٧٣
بحث ازمنة نقل الآثار - ١٧٦
بحث جهالة العدالة - ١٨٠
بحث الشرط في الاسلام - ١٨٤
بحث عموم مطلق خبر الواحد - ١٨٨
بحث وقوع التعارض بين الحجج - ١٩٣
بحث النفي في حديث بريرة - ١٩٨
بحث احتمال بيان المجمل والمشترك - ٢٠١
بحث كون الاستثناء متصلا ومنفصلا - ٢٠٥
بحث النسخ بالكتاب والسنة متفقا ومختلفا - ٢١٠
بحث العمل بالرأي - ٢١٤
بحث اشتراط كون اهل الاجماع - ٢٢٠
بحث اثبات القياس بالحديث - ٢٢٤
بحث الاحتجاج بالاشكال في فساده - ٢٤٠
بحث تقديم الاستحسان على القياس - ٢٤٤
بحث خطاء المجتهد وصوابه - ٢٤٧
بحث اقسام الممانعة بالاستفسار - ٢٥٠
بحث القلب المسمى بالعكس - ٢٥٦
بحث ترصيح احد المعارضين على الآخر - ٢٦٠
بحث انتقال الحكم الى الحكم الآخر - ٢٦٤
بحث التصديق والاقرار اصل الايمان - ٢٦٨
بحث السبب المجازي والحقيقي - ٢٧٣
بحث كون العلة علة - ٢٧٥
بحث اعتبار العقل لاثبات الاهلية - ٢٨١
بحث انواع السماوي - ٢٨٧
بحث كون المرء عرضة للتملك والابتذال - ٢٩١
بحث ان لا يجتمع الضمان مع القطع - ٢٩٤
بحث كون القصاص غير موروث - ٢٩٨
بحث جعل الباكر والوكيل والماذون - ٢٩٩
بحث صورة لزوم العقد وبطلان النزل - ٣٠٥
بحث وجوب انعقاد البيع الخاطي - ٣١٠
بحث انواع المحرمات - ٣١٣

بحث كم للعدد - ١٤١
بحث عدم تناول جمع المؤنث المذكور - ١٤٢
بحث مثال العبارة والاشارة معا - ١٤٦
بحث الثابت باقتضاء النص - ١٤٩
بحث كون المطلق محمولا على المقيد - ١٥٨
بحث كون القتل من اعظم الكبائر - ١٦٠
بحث لا عموم لكلام المدح او الذم - ١٦٣
بحث العزيمة والرخصة - ١٦٥
بحث حقيقة الاستباحة - ١٧٠
بحث اسباب العقوبات والحدود والكفارات ١٧٤
بحث وجوب العمل بالكتاب والسنة ١٧٧
بحث شرائط الراوي - ١٨١
بحث الانقطاع وهو ظاهر وباطن - ١٨٤
بحث الطعن من غير الراوي - ١٩١
بحث وقوع التعارض بين القياسين - ١٩٥
بحث النفي في حديث ميمونة - ١٩٩
بحث الاختلاف في خصوص العموم - ٢٠٣
بحث انصراف الاستثناء الى ما يليه - ٢٠٦
بحث اقسام المنسوخ - ٢١١
بحث الفرق بين الهام البني صلعم وغيره - ٢١٥
بحث انعقاد الاجماع باتفاق الكل والاكثر ٢٢١
بحث شرط القياس وركنه وحكمه ودفعه - ٢٢٨
بحث اقسام ما ثبت بالتعليل - ٢٤١
بحث تقديم القياس على الاستحسان - ٢٤٤
بحث امتناع الحكم لعدم العلة - ٢٤٨
بحث المناقضة - ٢٥١
بحث المعارضة بالغير - ٢٥٧
بحث استحقاق الشفعة - ٢٦١
بحث الاحكام المثبتة بالحجج - ٢٦٥
بحث امامة المقيم للمتوضئين - ٢٦٩
بحث ثلثة اوصاف للعلل الشرعية الحقيقية ٢٧٣
بحث الفرق بين السبب والدليل - ٢٧٧
بحث العلل الشرعية والعقلية - ٢٨٢
بحث فوات الاهلية بزوال العقل - ٢٨٨
بحث العتق والاعتاق والرق والكتابة ٢٩٢
بحث وقوع الاعتاق على حق غريم او وارث - ٢٩٥
بحث وجوب القصاص للزوجين - ٢٩٩
بحث تعريف النزل والحد - ٣٠٢
بحث وجوب مهر المثل في الصور الثلث - ٣٠٦
بحث اقسام الاكراه - ٣١١
بحث عدم سقوط الحرمة لعذر الاكراه - ٣١٤

بسم الله الرحمن الرحيم

ديباجة الشرح

الحمد لله الذي جعل اصول الفقه مبنيًا للشرائع والاحكام وساسا لعلم الحلال والحرام وصيّرها موثقة بالبراهين والدلائل وموشحة بالحلى والشمائل والصلوة والسلام على سيدنا محمد الذي اجرى هذه الرسوم الى يوم الدين وايّد العلماء بالادلة والبينات ورفع درجاتهم في اعلى عليين وشهد لهم بالفلاح واليقين على آله واصحابه الهادين المهتدين وتابعيهم ومتبعهم من الائمة المجتهدين **وبعد**

فلما كان كتاب المنار اوجز كتب الاصول متنًا وعبارة واشملها نكتا ودراية ولم يشتغل بحله احد من الشراح الذين سبقونا بالزمان لم يعصموا عن النسيان فان بعض الشروح مختصرة مخلة لفهم المطالب ببعضها مطولة مملة في درك المآرب وقد ما كان يختلج في قلبي ان اشرحه شرحًا يحل منه مغلقاته ويوضح مشكلاته من غير تعرض للاعتراض والجواب والاذكر لما صدر منهم من الخلل والاضطراب لم تتفق لي ذلك الى مدة لكثرة المشاغل وضيق المجال فاذا انا وصلت الى المدينة المنورة والبلدة المكرمة فقرأ على الكتاب المذكور بعض خلاني وخلص اخواني من الخطباء المعظمة للحرم الشريف والمسجد المنيف فاقترحوا بهذا الامر العظيم والخطب الجسيم وحكموا علي جبرًا وقهرًا تيمنوا الى عذرا فشرعت في اسعافهم وانجاح مسئولهم على حسب ما كان مستحضرا لي في الحال من غير

شرح خطبة المتن

توجہ الی ما قیل ویقال وسمیتہ بکتاب نور الانوار فی شرح المنار واللہ الموفق فی البدایۃ والنہایۃ وہو حسبی للسعادۃ والہدایۃ والمسؤل عنہ ان یجعلہ خالصا لوجہہ الکریم ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم قال المصنف رحمہ اللہ بعد ما تیمن بالتسمیۃ الحمد للہ الذی ہدانا الی الصراط المستقیم تفسیر قولہ الحمد للہ واضح واما الہدایۃ فکما قیل الدلالۃ الموصلۃ الی المطلوب او الدلالۃ علی ما یوصل الی المطلوب واجمعوا علی انہ اذا نسب الی اللہ تعالی یراد بہ الاول واذا نسب الی الرسول والقرآن یراد بہ الثانی وقالوا ایضا انہ اذا عدی الی المفعول الثانی بلا واسطۃ یراد بہ الاول واذا عدی الیہ بواسطۃ الی او اللام یراد بہ الثانی وہہنا ان نظرا الی انہ منسوب الی اللہ تعالی ینبغی ان یراد بہ الاول وان نظرا الی انہ عدی بواسطۃ الی ینبغی ان یراد بہ الثانی فاما ان یقدر ہدانا رسلہ او یقال کلمۃ الی مزیدۃ للتاکید والتقویۃ وبالجملۃ لا یخلو ہذا عن تحمل والصراط المستقیم ہو الصراط الذی یکون علی الشارع العام ویسلکہ کل واحد من غیر ان یکون فیہ التفات الی شعب الیمین والشمال وہو الذی یکون معتدلا بین الافراط والتفریط وہذا صادق علی شریعۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم لانہا متوسطۃ بین الافراط الذی فی دین موسی علیہ السلام والتفریط الذی فی دین عیسی علیہ السلام وعلی عقائد السنۃ والجماعۃ فانہا متوسطۃ بین الجبر والقدر وبین الرفض والخروج وبین التشبیہ والتعطیل الذی فی غیرہا وعلی طریق سلوک جامع بین المحبۃ والعقل فلا یکون عشقا محضا مفضیا الی الجذب ولا عقلا صرفا موصلا الی الالحاد والفلسفۃ نعوذ باللہ منہ وفیہ تلمیح الی قولہ تعالی اہدنا الصراط المستقیم والصلوۃ علی من اختص بالخلق العظیم فتفسیر الصلوۃ واضح وقولہ علی من اختص کنایۃ عن محمد صلی اللہ علیہ وسلم تنبیہا علی ان کونہ مختصا بالخلق العظیم مما تقرر فی الاذہان حتی لا ینتقل الذہن من ہذا الوصف الی غیرہ علیہ السلام والخلق ہو ملکۃ تصدر عنہا الافعال بسہولۃ والخلق العظیم لہ

Marfat.com

تقسیم اصول الشرع

علی ما قالت عائشۃ رضی اللہ عنہا ھو القرآن یعنی ان العمل بالقرآن کان جبلۃ لہ من غیر تکلف وتحمیل ھو الجود بالکونین والتوجہ الی خالقھما وقیل ھو ما اشار الیہ علیہ السلام بقولہ صل من قطعک واعف عمن ظلمک واحسن الی من اساء الیک والاصح ان الخلق العظیم ھو السلوک الذی یرضی عنہ اللہ تعالیٰ والخلق جمیعا وھذا غریب جدا وھو تلمیح الی قولہ تعالیٰ وانک لعلی خلق عظیم ھو وان لم یدل علی الاختصاص لکن لما کان فی محل المدح اختص بہ وعلی آلہ الذین قاموا بنصرۃ الدین القویم عطف علی قولہ علی من اختص والآل اھل بیتہ او عترتہ او کل مؤمن تقی وھو الانسب ھنا لان المقام لم تعرض لذکر الاصحاب فی الصلوۃ فکان الاولی ھو التعمیم والدین ھو وضع الٰہی سابق لذوی العقول اختیارھم المحمود الی الخیر بالذات وھو یشمل العقائد والاعمال ویطلق علی کل دین والاسلام ھو الدین المخصوص لمحمد صلی اللہ علیہ وسلم ولعل فی وصفہ بالقویم اشارۃ الیہ لان دین الاسلام ھو الموصوف بالاستقامۃ ثم اعلم ان اصول الفقہ لہ حد اضافی وحد لقبی وغایۃ وموضوع ولما لم یذکرہ المصنف طویناہ علی غرہ ولکن لا بد ھنا من ان یعلم ان علم اصول الفقہ علم یحث فیہ عن اثبات الادلۃ للاحکام فموضوعہ علی المختار ھو الادلۃ والاحکام جمیعا الاول من حیث انہ تثبت والثانی من حیث انہ تثبت وانما ذکر احوال الادلۃ فی صدر الکتاب واحوال الاحکام فی آخرہ بعد الفراغ عنہا فقال اعلم ان اصول الشرع ثلثۃ والاصول جمع اصل وھو ما یبتنی علیہ غیرہ والمراد بہا ھنا الادلۃ والشرع ان کان بمعنی الشارع فاللام فیہ للعھد ای الادلۃ التی نصبھا الشارع دلیلا وان کان بمعنی المشروع فاللام فیہ للجنس ای ادلۃ الاحکام المشروعۃ والاولی ان یکون الشرع اسما للدین فلا یحتاج الی التاویل وانما لم یقل اصول الفقہ لان ھذہ الاصول کما انہا اصول الفقہ فکذلک ھی اصول الکلام ایضا الکتاب والسنۃ واجماع الامۃ بدل من ثلثۃ او بیان لہ والمراد

الحمد للہ الذی ھدانا لھذا وما کنا لنھتدی لولا ان ھدانا اللہ ثم الصلوۃ والسلام علی من ختم بہ الانبیاء والمرسلین وعلی آلہ واصحابہ الذین ھم کالنجوم بای اقتدیتم اھتدیتم اما بعد فیقول العبد الضعیف المعترف بالعجز والتقصیر عبد اللطیف المدعو بکاتبی زادہ عفا اللہ عنہ وعن والدیہ وعن مشایخہ وعن جمیع المسلمین ان ھذا شرح لطیف لمختصر شریف فی اصول الفقہ سمیتہ بالتوضیح لمتن التنقیح وھو کتاب جمع فیہ مصنفہ خلاصۃ ما فی التحریر والتنقیح والمنار والمنتخب وغیرھا من المتون المعتبرۃ والشروح المحررۃ وزاد علیہ زوائد من الفوائد والتحقیقات وحررہ تحریرا لا یخفی علی الناظر فیہ ان شاء اللہ تعالیٰ وسمیتہ بالتوضیح لمتن التنقیح وھو کتاب جمع فیہ مصنفہ خلاصۃ ما فی التحریر والتنقیح والمنار والمنتخب وغیرھا من المتون المعتبرۃ والشروح المحررۃ وزاد علیہ زوائد من الفوائد والتحقیقات وحررہ تحریرا لا یخفی علی الناظر فیہ ان شاء اللہ تعالیٰ وسمیتہ بالتوضیح لمتن التنقیح وھو کتاب جمع فیہ مصنفہ خلاصۃ ما فی التحریر والتنقیح والمنار والمنتخب وغیرھا من المتون المعتبرۃ والشروح المحررۃ وزاد علیہ زوائد من الفوائد والتحقیقات وحررہ تحریرا لا یخفی علی الناظر فیہ ان شاء اللہ تعالیٰ

Marfat.com

تقسیم اصول الشرع

من الکتاب بعضہ[1] الکتاب وہو مقدار خمس مائۃ آیۃ لانہ اصل الشرع والباقی قصص ونحوہا[2] وکذا المراد من السنۃ بعضہا وہو مقدار ثلثۃ آلاف علی ما قالوا والمراد باجماع الامۃ اجماع امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم لشرافتہا وکرامتہا سواء[3] وکان اجماع اہل المدینۃ او اجماع عترۃ الرسول او اجماع الصحابۃ او نحوہم[4] والاصل الرابع القیاس ای الاصل الرابع بعد الثلثۃ للاحکام الشرعیۃ ہو القیاس المستنبط من ہذہ الاصول الثلثۃ وکان[5] ینبغی ان یقیدہ بہذا القید کما قیدہ فخر الاسلام وغیرہ[6] لیخرج القیاس الشبہی والعقلی[7] ولکنہ اکتفی بالشہرۃ فنظیر القیاس المستنبط من الکتاب قیاس[8] حرمۃ اللواطۃ علی حرمۃ الوطء فی حالۃ الحیض بعلۃ[9] الاذی المستفادۃ من قولہ تعالی ولا تقربوہن حتی یطہرن ونظیر القیاس المستنبط من السنۃ قیاس حرمۃ تفاضل الجنس النوعۃ بجلۃ القدر والجنس علی حرمۃ[10] الاشیاء الستۃ المستفادۃ من قولہ علیہ السلام الحنطۃ بالحنطۃ والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح والذہب بالذہب والفضۃ بالفضۃ مثلا بمثل یدا بید والفضل ربوا ونظیر القیاس المستنبط من الاجماع قیاس حرمۃ ام المزنیۃ علی حرمۃ ام امتہ التی وطئہا المستفادۃ من الاجماع بعلۃ[11] الجزئیۃ والبعضیۃ وانما اورد بہذا النمط ولم یقل ان اصول الشرع اربعۃ الکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس لیکون تنبیہا علی ان الاصول الاول قطعیۃ والقیاس ظنی وہذا باعتبار الاغلب الاکثری والا فالعام المخصوص منہ البعض وخبر الواحد ظنی والقیاس بعلۃ منصوصۃ قطعی ولانہ لما قال الاصل کان ردا علی منکری القیاس تصدیرا وتصریحا ولما قال الرابع کان دالا علی ان مرتبتہ بعد الاصول الثلثۃ فما دام کان الحکم موجودا فی واحد من الثلثۃ لم یحتج الی القیاس ثم لا باس ان یکون ہذہ الاصول فروعا لشیء آخر لانہا کلہا اصول بالنسبۃ الی الحکم فالکتاب[12] والسنۃ فرع للتصدیق باللہ ورسولہ

---

[1] قولہ بعضہ الکتاب الخ اقول ہذا ظاہر ان اراد بالکتاب القرآن وان اراد بہ ما یشمل الاحادیث القدسیۃ فلا یظہر ہذا التقسیم الا بتکلف تدبر

[2] قولہ ونحوہا ای نحو القصص من الامثال والمواعظ وغیرہا

[3] قولہ سواء الخ اقول ہذا ظاہر ان کان المراد بالاجماع الاجماع الشرعی المصطلح علیہ بین الاصولیین وہو اتفاق مجتہدی عصر علی حکم شرعی کما سیجیء فی کلام المصنف ان اراد بہ ما یشمل الاجماع الاکتفائی الذی یکون بسکوت البعض بعد علم الباقی وہو حجۃ عند الحنفیۃ کما سیجیء فی کلام المصنف ایضا فلا یظہر ہذا التقسیم الا بتکلف تدبر

[4] قولہ او نحوہم ای نحو اہل المدینۃ او نحو عترۃ الرسول او نحو الصحابۃ

[5] قولہ وکان ینبغی ان یقیدہ الخ اقول لا یخفی ان ہذا القید لا یخرج القیاس الشبہی والعقلی لان القیاس المستنبط من الاصول الثلثۃ لا یکون الا شرعیا فلا حاجۃ الی ہذا القید نعم ہو یخرج القیاس الشرعی المستنبط من غیر الاصول الثلثۃ کما لا یخفی

[6] قولہ وغیرہ کصدر الشریعۃ

[7] قولہ والعقلی اقول ہذا ظاہر ان اراد بالعقلی ما یشمل الشرعی المستنبط من غیر الاصول الثلثۃ کما مر آنفا وان اراد بہ ما یقابل الشرعی فلا یظہر ہذا التقسیم الا بتکلف تدبر

[8] قولہ قیاس الخ اقول ہذا ظاہر ان اراد بالقیاس ما یشمل الاستحسان الذی ہو العدول بالحکم عن نظائرہ لوجہ اقوی یقتضی ہذا العدول وان اراد بہ ما یقابل الاستحسان فلا یظہر ہذا التقسیم الا بتکلف تدبر

[9] قولہ بعلۃ الاذی الخ اقول ہذا ظاہر ان اراد بالعلۃ ما یشمل الحکمۃ التی لا تطرد ولا تنضبط کما سیجیء فی کلام المصنف ان القیاس لا یجری فی الحدود والکفارات والرخص والتقدیرات وما تعلل بہ علی خلاف القیاس کما سیجیء فی کلام المصنف ایضا فلا یظہر ہذا التقسیم الا بتکلف تدبر

[10] قولہ حرمۃ الاشیاء الستۃ المستفادۃ من قولہ علیہ السلام الخ اقول ہذا ظاہر ان اراد بالحرمۃ ما یشمل الحرمۃ التی ہی بمعنی عدم الجواز کما سیجیء فی کلام المصنف ان القیاس لا یجری فی الحدود والکفارات والرخص والتقدیرات وما تعلل بہ علی خلاف القیاس کما سیجیء فی کلام المصنف ایضا فلا یظہر ہذا التقسیم الا بتکلف تدبر

[11] قولہ بعلۃ الخ اقول ہذا ظاہر ان اراد بالعلۃ ما یشمل الحکمۃ التی لا تطرد ولا تنضبط کما سیجیء فی کلام المصنف ان القیاس لا یجری فی الحدود والکفارات والرخص والتقدیرات وما تعلل بہ علی خلاف القیاس کما سیجیء فی کلام المصنف ایضا فلا یظہر ہذا التقسیم الا بتکلف تدبر

[12] قولہ فالکتاب الخ اقول ہذا ظاہر ان اراد بالکتاب ما یشمل الاحادیث القدسیۃ کما مر آنفا فلا یظہر ہذا التقسیم الا بتکلف تدبر

[13] قولہ فرع للتصدیق باللہ ورسولہ

[14] قولہ وخبر الواحد ای الذی یرویہ احد او الاثنان الخ اقول قال ابن حجر خبر الواحد ما لم یجمع شروط المتواتر

[15] قولہ بعلۃ منصوصۃ الخ العلۃ الاذی المذکورۃ فیما سبق

والاجماع فرعٌ للداعی والقیاس فرعٌ للثلثة وجه الحصر فی ہذہ الاربع ان المستدل لایخلو
اما ان تمسک بالوحی او غیرہ والوحی اما متلو وہو الکتاب او غیرہ وہو السنة وغیر الوحی ان کان
قول الکل فالاجماع والا فالقیاس واما شرائع من قبلنا فملحقة بالکتاب والسنة وتعامل
الناس ملحق بالاجماع وقول الصحابی فیما لایعقل ملحق بالقیاس وفیما لایعقل ملحق بالسنة و
الاستحسان ونحوہ ملحق بالقیاس ثم فصل لما کان الاصول الاربعة فقدم الکتاب وقال اما
الکتاب فالقرآن المنزل علی الرسول علیہ السلام وہذا تعریف لکل الکتاب واللام فیہ للعہد
والمعہود ہو الکتاب السابق ذکرہ الذی کان مضافا الیہ للبعض والقرآن ان کان علما کما
ہو المشہور فہو تعریف لفظی وابتداء والتعریف الحقیقی من قولہ المنزل الی آخرہ وان کان
بمعنی المقروء او بمعنی المقرون فہو جنس لہ وما بعدہ فصل بلا تکلف فالمنزل احتراز
عن الکتب الغیر السماویة وقولہ علی الرسول احتراز عن باقی الکتب السماویة والمنزل یجوز ان
یقرأ بالتخفیف ای المنزل دفعة واحدة لان القرآن نزل دفعة واحدة من اللوح
المحفوظ الی السماء الدنیا اولا ثم نزل نجما نجما وآیة آیة بحسب المصالح والحوائج الیہ
علیہ السلام اولانہ کان ینزل علیہ علیہ السلام دفعة واحدة فی کل شہر رمضان جملة ویجوز
ان یقرأ بالتشدید لان نزولہ فی الواقع کان بدفعات مختلفة فی مدة النبوة المکتوب

Marfat.com

مبحث الكتاب

فى المصاحف صفة ثانية للقرآن ومعنى المكتوب المثبت لان المكتوب فى الحقيقة هو النقوش دون اللفظ والمعنى وانما هما مثبتان فى المصاحف فاللفظ ثبت حقيقة والمعنى ثبت تقديرا واللام فى المصاحف للجنس ولا يضر تعميمه لغير القرآن لان القيد الاخير يخرجه او للعهد والمعهد هو مصاحف القراء السبعة وهو مشتهر بين الناس لا يحتاج الى ان يعرف فيقال هو ما كتب فيه القرآن حتى يلزم الدور ويخرج بهذا القيد ما نسخت تلاوته دون حكمه كقوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم وعن قراءة ابى ونحوه مما لم يكتب فى المصاحف السبعة المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة صفة ثالثة للقرآن اى المنقول من الرسول عليه السلام نقلا متواترا متواليا بلا شبهة فى نقله واحترز بقوله متواترا عما نقل بطريق الآحاد كقراءة ابى فى قضاء رمضان فعدة من ايام اخر متتابعات وعما نقل بطريق الشهرة كقراءة ابن مسعود فى حد السرقة فاقطعوا ايمانهما وفى كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات وقوله بلا شبهة تاكيد على مذهب الجمهور لان كل ما يكون متواترا يكون بلا شبهة وعند الحنفاء احترز عن المشهور لان المشهور عنده قسم من المتواتر لكن مع شبهة وهذا كله على تقدير ان يكون اللام فى المصاحف للجنس واما اذا كان للعهد فيخرج القراءة الغير المتواترة كلها بقوله فى المصاحف ويكون قوله المنقول عنه الى آخره بيانا للواقع وقيل قوله بلا شبهة احترز عن التسمية لان فيها شبهة ولذا لم يكفر جاحدها ولم يجز الاكتفاء بها فى الصلوة ولم تحرم تلاوتها للجنب والحائض والنفساء والاصح انها من القرآن وانما لم يكفر جاحدها لوجود الشبهة وانما لم يجز الاكتفاء بها فى الصلوة لعدم كونها آية تامة عند البعض وانما يجوز التلاوة للجنب والحائض لقصد التبرك لا بقصد التلاوة

قوله لغة اى لكتوب اشارة الى ان المكتوب عبارة عن الكتابة والكتابة عبارة عن الخط والخط عبارة عن النقوش قوله لان القرآن ليس بمكتوب حقيقة لان الكتابة عبارة عن النقوش والقرآن ليس بنقوش قوله لان المكتوب ليس بقرآن حقيقة لان القرآن هو اللفظ والمعنى والمكتوب هو النقوش قوله لان الكتابة عبارة عن النقوش والنقوش ليست بقرآن حقيقة قوله لان القرآن هو اللفظ والمعنى والمكتوب هو النقوش قوله لان المكتوب ليس بقرآن حقيقة قوله

مبحث الكتاب

وهو اسم للنظم والمعنى جميعاً تمهيد لتقسيمه بعد بيان تعريفه يعني ان القرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً لانه اسم للنظم فقط كما ينبئ عنه تعريفه بالانزال والكتابة والنقل ولانه اسم للمعنى فقط كما يتوهم من تجويز ابي حنيفة رحمه الله للقراءة الفارسية في الصلوة مع القدرة على النظم العربي وذلك لان الاوصاف المذكورة جارية في المعنى تقديراً وجواز الصلوة بالفارسية انما هو لعذر حكمي وهو ان حالة الصلوة حالة المناجاة مع الله تعالى والنظم العربي معجز بليغ فلعله لا يقدر عليه اولا انه ان اشتغل بالعربي ينتقل الذهن منه الى حسن البلاغة والبراعة ويلتذ بالاسجاع والفواصل ولم يخلص الحضور مع الله تعالى بل يكون هذا النظم حجاباً بينه وبين الله تعالى وكان ابو حنيفة رحمه الله تعالى مستغرقاً في بحر التوحيد والمشاهدة لا يلتفت الا الى الذات فلا طعن عليه في انه كيف يجوز القراءة بالفارسي مع القدرة على العربي المنزل واما في ما سوى الصلوة فمورا عي جانبهما جميعاً وانما اطلق النظم مكان اللفظ رعاية للادب لان النظم في اللغة جمع اللؤلؤ في السلك واللفظ هو الرمي وان كان النظم يطلق في العرف على الشعر ايضاً وينبغي ان يعلم ان النظم اشارة الى الكلام اللفظي والمعنى الى الكلام النفسي ولكن المعنى الذي هو ترجمة النظم حادث كالنظم لانه عبارة عن قصة يوسف واخوته وعن فرعون وغرقه مثلاً وكل ذلك حادث ثم هو دال على امر الله تعالى ونهيه وحكمه وخبره وهو قديم بلاريب عندنا فتنبه له وانما تعرف احكام الشرع بمعرفة اقسامها شروع في تقسيماته اي انما تعرف احكام الشرع من الحلال والحرام بمعرفة تقسيمات النظم والمعنى فالاقسام بمعنى التقسيمات لان ههنا تقسيمات متعددة وتحت كل تقسيم اقسام

تقسیم وجوہ النظم

الا ان الکل اقسام متبائنۃ بنفسہا بل تجتمع اقسام تقسیم مع اقسام تقسیم آخر وانما قال
اقسامہما ولم یقل اقسامہ تنبیہا علی ان منشأ التقسیم ہو النظم والمعنی جمیعا فبعضہم علی ان
التقسیمات الثلثۃ الاول للنظم والرابع للمعنی وبعضہم علی ان الدلالۃ والاقتضاء
للمعنی والبواقی للنظم والاصح انہ فی کل قسم یراعی النظم مع دلالۃ علی المعنی وذلک
اربعۃ ای المذکور فیما قبل وہو التقسیمات اربعۃ وتحت کل تقسیم منہا اقسام
عدیدۃ کما سیاتی وذلک لان البحث فیہ اما ان یکون عن المعنی وہو التقسیم الرابع
او عن اللفظ فاما بحسب استعمالہ وہو التقسیم الثالث او بحسب لاٰلتہ فان اعتبر فیہا
الظہور والخفاء فہو الثانی والا فہو الاول الاول فی وجوہ النظم صیغۃ ولغۃ یعنی
ان التقسیم الاول فی طرق النظم من حیث الصیغۃ واللغۃ والطرق ہی الانواع
والاصناف والصیغۃ ہی الہیأۃ واللغۃ وان کان یشمل المادۃ والہیأۃ کلیہما
لکن ارید بہا ہہنا المادۃ للمقابلۃ فہما من حیث المجموع کنایۃ عن الوضع فکانہ
قال الاول فی انواع النظم من حیث الوضع ای من حیث انہ وضع لمعنی واحد او
اکثر مع قطع النظر عن استعمالہ وظہورہ وانما قدم الصیغۃ علی اللغۃ لان للعموم
والخصوص زیادۃ تعلق بالصیغۃ فی الاغلب وہی اربعۃ الخاص والعام والمشترک
والمؤول لان اللفظ اما ان یدل علی معنی واحد او اکثر فان کان الاول فاما ان
یدل علی الانفراد عن الافراد فہو الخاص او ان یدل مع الاشتراک بین الافراد
فہو العام وان کان الثانی فاما ان یترجح احد معانیہ بالتاویل فہو المؤول وحالا
فہو المشترک فالمؤول فی الحقیقۃ انما ہو من اقسام المشترک الذی دل صیغۃ
ولغۃ وان کان مفعول فعل التاویل الذی من شان المجتہد والتاتی

تقسیم وجوہ النظم

Marfat.com

تقسيم وجوه البيان باعتبار استعمال النظم

في وجوه البيان بذلك النظم اي التقسيم الثاني في طرق ظهور المعنى وخفائه بذلك النظم المذكور

في التقسيم الاول من الخاص والعام اي كيف يظهر المعنى من النظم مسوقا او غير مسوق محتملا للتاويل اولا وكيف يخفى المعنى من اللفظ خفاء سملا او كما ملا وهي اربعة الفاظ الظاهر والنص و

المفسر والمحكم لانه ان ظهر معناه فاما ان يحتمل التاويل ولا فان احتمله فان كان ظهور معناه بمجرد

الصيغة فهو الظاهر والا فهو النص وان لم يحتمله فان قبل النسخ فهو المفسر والا فهو المحكم فهذه الاقسام كلها

بعضها اولى من بعض فيوجد الادنى في الاعلى ولا تباين بينها وانما التباين بحسب الاعتبار

بخلاف الخاص مع العام والمشترك فانها متقابلة بنفسها فلهذا لم يذكر المقابل في التقسيم

الاول وذكر في الثاني فقط فقال ولهذه الاربعة اربعة تقابلها اي لهذه الاقسام الاربعة

للظهور اقسام اربعة اخر تقابلها في الخفاء فكما ان في الاول بعضها اولى من بعض في الظهور

كذلك في المقابل بعضها اولى من بعض في الخفاء فيوجد الادنى في الاعلى وهي الخفي والمشكل

والمجمل والمتشابه لانه ان خفي معناه فاما ان يكون خفاؤه لعارض غير الصيغة فهو الخفي او نفس

الصيغة فان امكن ادراكه بالتامل فهو المشكل وان لم يمكن فان كان البيان مرجوا من جانب

المتكلم فهو المجمل والا فهو المتشابه وبهذا التقسيم وكذا التقسيم الرابع يتعلق بالكلام كما ان التقسيم الاول

والثالث يتعلق بالكلمة كما هو الظاهر والثالث في وجوه استعمال ذلك النظم اي التقسيم

الثالث في طرق استعمال ذلك النظم المذكور سابقا من انه استعمل في معناه الموضوع له او غيره

او استعمل مع انكشاف معناه او استتاره وهي اربعة ايضا الحقيقة والمجاز والصريح والكناية

لانه ان استعمل في معناه الموضوع له فهو حقيقة او في غير الموضوع له فمجاز ثم كل منهما ان استعمل

بانكشاف معناه فهو الصريح والا فهو الكناية فالصريح والكناية يجتمعان مع الحقيقة والمجاز

ولذا قال فخر الاسلام والقسم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان

Marfat.com

فجعل الحقيقة والمجاز راجعًا الى الاستعمال الصريح والكناية راجعًا الى بجريان وجعل صاحب التوضيح كلا من الصريح والكناية قسمًا من الحقيقة والمجاز والرابع فى معرفة وجوه الوقوف على المراد اى التقسيم الرابع فى معرفة طرق وقوف المجتهد على مراد النظم وهو وان كان فى الظاهر من صفات المجتهد لكنه يؤل الى حال المعنى وهو اسطته الى اللفظ ولذا قيل ان هذا التقسيم للمعنى دون اللفظ وهى اربعة ايضا الاستدلال بعبارة النص واشارته ودلالته واقتضائه لان المستدل ان استدل بالنظم فان كان مسوقا فهو عبارة النص والا فاشارة النص وان لم يستدل بالنظم بل بالمعنى فان كان مفهوما منه بحسب اللغة فهو دلالة النص والا فان توقف صحة النظم شرعا او عقلا فهو اقتضاء النص والا فان لم يتوقف عليه فهو من الاستدلالات الفاسدة على ما سيجئ ان شاء الله تعالى وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس يشمل الكل اى بعد معرفة هذه الاقسام العشرين الحاصلة من التقسيمات الاربعة تقسيم خامس يشمل كلا من العشرين وهو اربعة ايضا معرفة مواضعها ومعانيها وترتيبها وحكمها اى هذا التقسيم اربعة اقسام ايضا معرفة موضعها اى ماخذ اشتقاق هذه الاقسام وهو ان لفظ الخاص مشتق من الخصوص وهو الانفراد وان العام مشتق من العموم وهو الشمول فيقسم عليه ومعانيها اى المفهومات الاصطلاحية وهى ان الخاص فى الاصطلاح لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد والعام هو ما انتظم جمعا من المسميات وترتيبها اى معرفة ان ايها يقدم عند التعارض مثلا اذا تعارض النص والظاهر يقدم النص على الظاهر وحكمها اى ان ايها قطعى وايها ظنى وايها واجب التوقف فالخاص قطعى والعام المخصوص ظنى والمتشابه واجب التوقف فاذا ضربت هذه الاقسام فى العشرين تصير الاقسام ثمانين والتقسيمات خمسة وهذا التقسيم الخامس ليس فى الواقع تقسيما للقرآن بل تقسيما لاسامى اقسام القرآن الموقوف عليه لتحقيقها ولهذا لم يذكر لكل جهة

Marfat.com

وانما هو اختراع فخر الاسلام وتبعه المصنف رح ولكن فخر الاسلام لما ذكر هذا التقسيم في اول الكتاب
سلك في آخره على سنته فذكر كلا من المواضع والمعاني والترتيب لاحكام في كل من الاقسام
والمصنف رح انما ذكر المعاني والاحكام فقط ولم يذكر المواضع اصلا وذكر الترتيب في بعض الاقسام
فقط ثم لما فرغ المصنف رح عن بيان اجمال التقسيم شرع في بيان تفاصيل الاقسام فقال اما الكلام
فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد فقوله كل لفظ بمنزلة الجنس لكل الالفاظ والباقي
كالفصل فقوله وضع لمعنى يخرج المهمل وقوله معلوم ان كان معناه معلوم المراد يخرج منه
المشترك لانه غير معلوم المراد وان كان معناه معلوم البيان لم يخرج المشترك منه ويخرج من
قوله على الانفراد لان معناه ج ان يكون المعنى منفردا عن الافراد وعن معنى آخر فيخرج عنه
المشترك والعام جميعا وانما ذكر اللفظ ههنا دون النظم جريا على الاصل ولان الظاهر ان هذا الاقسام
ليست مختصة بالكتاب بل يجري في جميع كلمات العرب وانما ذكر النظم في التقسيمات
رعاية للادب لان النظم في الاصل جمع اللؤلؤ في السلك بخلاف اللفظ فانه في اللغة
الرمي وانما ذكر كلمة كل فانه وان كان مستنكرا في التعريفات في اصطلاح المنطق ولكن
القصد ههنا البيان لا الاطراد والضبط وهو انما يحصل بلفظ كل وهو اما ان يكون خصوص
الجنس او خصوص النوع او خصوص العين لتقسيم الخاص بعد بيان تعريفه اي الخصوص الذي
يفهم في ضمن الخاص اما ان يكون خصوص الجنس بان يكون جنسه خاصا بحسب المعنى وان
كان صادقا عليه متعددا او خصوص النوع على هذه الوتيرة او خصوص العين اي الشخص
المعين وهذا الخاص والجنس عندهم عبارة عن كلي مقول على كثيرين مختلفين بالاغراض
دون الحقائق كما ذهب اليه المنطقيون والنوع عندهم كلي مقول على كثيرين متفقين
بالاغراض دون الحقائق كما هو راي المنطقيين فهم انما يبحثون عن الاغراض دون الحقائق

Marfat.com

مبحث الخاص

فرب نوع عند المنطقيين جنس عند الفقهاء كما يظهر عن الامثلة التي ذكرها بقوله كالانسان
ورجل وزيد فالانسان نظير خاص الجنس فانه مقول على كثيرين مختلفين بالاغراض فان تحته
رجلا وامرأة والغرض من خلقة الرجل هو كونه نبيا او اماما وشاهدا في الحدود والقصاص مقيما للجمعة
فالاعياد ونحوه والغرض من المرأة كونها مستفرشة آنية بالولد متدبرة لحوائج البيت وغير ذلك
والرجل فظير خاص النوع فانه مقول على كثيرين متفقين بالاغراض فان افراد الرجال كلهم سواء
في الغرض وزيد نظير خاص العين فانه شخص معين لا يحتمل الشركة الا بتعدد الاوضاع قلما فرغ
المصنف عن تعريف الخاص وتقسيمه شرع في بيان حكمه فقال وحكمه ان يتناول المخصوص قطعا اي توجه
المترتب عليه ان يتناول المخصوص الذي هو مدلوله قطعا بحيث يقطع احتمال الغير فاذا اطلق زيد عالم
فزيد خاص لا يحتمل غيره احتمالا ناشيا عن دليل وعالم ايضا خاص لم يحتمل غيره كذلك فكل واحد
من الكلمتين يتناول مدلوله قطعا فثبت من مجموع الكلام قطعية الحكم بعالم على زيد بهذه الواسطة
ولا يحتمل البيان لكونه بينا هذا حكم آخر مقوم للحكم الاول وكانهما متحدان ولكن الاول لبيان المذهب
والثاني لنفي قول الخصم ولتمهيد التقريعات الآتية اي لا يحتمل الخاص بيان التفسير لكونه بينا
بنفسه فهو مقابل للمجمل حيث يحتاج الى بيان المجمل تفسيرا واما بيان التقرير والتغيير فيحتملها
الخاص لانه لا ينافي القطعية فان بيان التقرير يزيل احتمال الناشي بلا دليل فيكون محكما
كما يقال جاءني زيد زيد وبيان التغيير يحتمله كل كلام قطعيا كان او ظنيا كما يقال في الطلاق
ان دخلت الدار فانت طالق انت طالق انت طالق بامر الركوع
والسجود على سبيل الفرض شرع في تفريعات مختلفة فيما بيناه بين الشافعي على ما ذكر من حكم
الخاص يعني اذا كان الخاص لا يحتمل البيان لكونه بينا بنفسه لم يجز الحاق التعديل الاركان
وهو الطمانينة في الركوع والسجود والقومة بعد الركوع والجلسة بين السجدتين بامر الركوع والسجود

Marfat.com

وهو قوله تعم وارکعوا واسجدوا علی سبیل الفرض کما الحقه ابو یوسف والشافعی رح وبیانه ان
الشافعی رح یقول تعدیل الارکان فی الرکوع والسجود فرض لحدیث اعرابی خفف فی الصلوة فقال لم
تصل فانک لم تصل لهذا قاله ثلثا ونحن نقول ان قوله تعم وارکعوا واسجدوا خاص وضع لمعنی
معلوم لان الرکوع هو الانحناء عن القیام والسجود هو وضع الجبهة علی الارض والخاص لا یحتمل
البیان حتی یقوا ان الحدیث لحق بیانا للنص المطلق فلا یکون الا نسخا وهو لا یجوز بخبر الواحد فینبغی
ان تراعی منزلة کل من الکتاب والسنة فما ثبت بالکتاب یکون فرضا لانه قطعی وما ثبت بالسنة
یکون واجبا لانه ظنی وبطل شرط الولاء والترتیب والتسمیة والنیة فی آیة الوضوء وهذا التفریع ثان
علیه وعطف علی قوله فلا یجوز یعنی اذا کان الخاص لا یحتمل البیان فبطل شرط الولاء کما شرطه مالک رح
وشرط الترتیب والنیة کما شرطهما الشافعی رح وشرط التسمیة کما شرطه اصحاب الظواهر فی آیة الوضوء
وهو قوله تعم فاغسلوا وجوهکم الآیة وبیان ذلک ان مالکا یقول ان الولاء فرض فی الوضوء
وهو ان یغسل اعضاءه فی الوضوء متتابعا متوالیا بحیث لم یجف العضو الاول لموالاة النبی ع
واصحاب الظواهر یقولون ان التسمیة فرض فی الوضوء لقوله ع لا وضوء لمن لم یسم والشافعی رح
یقول ان الترتیب والنیة فی الوضوء فرض لقوله ع انما الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ ما نوی حتی یضع الیهودی

فيفسل وجهه ثم يديه الحديث وكقوله ع انما الاعمال بالنيات والوضوء ايضا عمل فلا يصح بدون النية
ونحن نقول ان الله تعالى امرنا في الوضوء بالغسل والمسح وهما خاصان فرضا لمعنى معلوم وهو الاسالة
والاصابة فاشتراط هذه الاشياء كما شرطها المخالفون لا يكون بيانا للخاص لكونه مبنيا بنفسه
فلا يكون الا نسخا وهو لا يصح باخبار الآحاد غاية ان تراعى منزلة كل واحد من الكتاب والسنة
فما ثبت بالكتاب يكون فرضا وما ثبت بالسنة ينبغي ان يكون واجبا كما في الصلوة لكن الواجب
في الوضوء بالاجماع لان الواجب كالفرض في حق العمل وهو لا يليق الا بالعبادات المقصودة فرزنا
عن الوجوب الى السنية وقلنا بسنية هذه الاشياء في الوضوء والطهارة في آية الطواف عطف على قوله
الولاء وتفريع ثالث عليه اي اذا كان الخاص مبنيا بنفسه لا يحتمل البيان فبطل شرط الطهارة
في آية الطواف وهي قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فان الشافعي رح يقول ان
طواف البيت لا يجوز بدون الطهارة لقوله ع الطواف بالبيت صلوة وقولنا
الا لا يطوف بالبيت محدث ولا عريان ونحن نقول ان الطواف لفظ خاص معناه
معلوم وهو الدوران حول الكعبة فاشتراط الطهارة فيه لا يكون بيانا لكونه مبنيا بنفسه بل يكون
نسخا وهو لا يجوز بخبر الواحد غايتها ان تكون واجبة فينقض بتركها الطواف فيجبر بالدم في
طواف الزيارة وبالصدقة في غيره وانما زيادة كونه سبعة اشواط وابتداؤه من الحجر
الاسود فلعله ثبت بالخبر المشهور وهي جائز بالاتفاق والتاويل بالاطهار في آية النربص

Marfat.com

حكم الخاص

عطف على قوله شرط الولاء وتفريع رابع عليه أي إذا كان الخاص بيانا بنفسه لا يحتمل البيان فيتصل به دليل المقرون بالاضمار في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء وبيانه ان قوله تعالى قروء مشترك بين معنى الطهر والحيض فقوله الشافعي بالاضمار بقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن على ان اللام للوقت اي فطلقوهن لوقت عدتهن وهو الطهر لان الطلاق لم يشرع الا في الطهر بالاجماع وقوله ابو حنيفة رح بالحيض بدلالة قوله تعالى ثلثة لانه خاص لا يحتمل الزيادة و النقصان والطلاق لم يشرع الا في الطهر فاذا طلقها في الطهر وكانت العدة ايضا هي الطهر فلا يخلوا اما ان يحتسب لذلك الطهر من العدة اولا فان احتسب منها كما هو مذهب الشافعي رح يكون قرأين وبعضا من الثالث لان بعضا منه قد مضى وان لم يحتسب منها ويؤخذ ثلث اطهار سوى هذا القرء يكون ثلثا وبعضا وعلى كل تقدير يبطل موجب الخاص الذي هو ثلثة واما اذا كانت العدة هي الحيض والطلاق في الطهر لم يلزم شئ من المحذورين بل تعد ثلث حيض بعد مضي الطهر الذي وقع فيه الطلاق وقد قيل ان هذا الالزام على الشافعي رح يمكن ان يستنبط من لفظ قروء بدون ملاحظة قوله ثلث لانه جمع واقله ثلث وهذا فاسد لان الجمع يجوز ان يذكر ويراد به ما دون الثلث كما في قوله تعالى الحج اشهر معلومات بخلاف عدد هما لعدد فانه نص في مدلولاتها واما قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن فمعناه لاجل عدتهن اي طلقوهن بحيث يمكن احصاء عدتهن وذلك بان يكون في طهر لا وطي فيه لانه يعلم حينئذ انها غير حامل فتعتد بثلث حيض بلا شبهة ولا تطلقوا في طهر وطي فيه لانه لم يعلم حينئذ انها حامل تعتد بوضع الحمل او غير حامل تعتد بالحيض وكذا لا تطلقوا في الحيض لان هذا الحيض لم يعتبر عندنا ولا الطهر الذي يليه فينبغي ان يحتسب فيه ثلث حيض آخر فتطول العدة عليها بالتقريب ثم لكل واحد منا ومن الشافعي رح في هذا المقام قرائن تستنبط من نفس الآية بوجوه متعددة قد ذكرتها في التفسيرات الاحمدية بالبسط والتفصيل فطالعها ان شئت ثم ان المصنف رح

حكم الخاص

ذكرنا لها من تفريعات الخاص على مذهب سبع تفريعات اربع منها ما تم الآن وثالث منها ما سيجئ واوردنا بين هذه الاربعة والثلثة باعتراضين للشافعيؒ علينا مع جوابهما على سبيل الجمل المعترضة فقال ومحللية الزوج الثاني بحديث العسيلة لا بقوله حتى تنكح زوجا غيره وهو بموجب سؤال مقدر يرد علينا من جانب الشافعيؒ وتقريره السؤال لا بد فيه من تمهيد مقدمة وهي ان الزوج ان طلق امرأته ثلثا ونكحت زوجا آخر ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها الزوج الاول يملك الزوج الاول مرة اخرى ثلث تطليقات مستقاة بالاتفاق وان طلق امرأته ما دون الثلث من واحدة او اثنتين ونكحت زوجا آخر ثم طلقها الزوج الثاني ونكحها الزوج الاول فعند محمدؒ والشافعيؒ يملك الزوج الاول حينئذ ما بقي من الاثنتين او واحد يعني ان طلقها سابقا واحدا فيملك الآن ان يطلقها اثنتين تصير مغلظة وان طلقها سابقا اثنتين يملك الآن ان يطلقها واحدا لا غير وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يملك الزوج الاول ان يطلقها ثلثا ويكون ما مضى من الطلقة والطلقتين بددا الآن الزوج الثاني يكون محللا ايا ما للزوج الاول بحل جديد وينهدم ما مضى من الطلقة والطلقتين الطلقات فاعترض عليه الشافعيؒ بان التمسك في هذا الباب بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وكلمة حتى لفظ خاص وضع لمعنى بغاية ولنهاية فيفهم ان نكاح الزوج الثاني غاية للحرمة الغليظة الثابتة بالطلقات الثلث ولا تاثير للغاية فيما بعدها فلم يفهم ان بعد النكاح يحدث حل جديد للزوج الاول ففي هذا ابطال وجب مخاصل الذي هو حتى فلما لم يكن الزوج الثاني محللا فيما وجد فيه المغيا وهو الطلقات الثلث ففيما لم يوجد المغيا وهو ما دون الثلث الاولى ان لا يكون محللا فلا يكون الزوج الثاني محللا ايا ما للزوج الاول بحل جديد فيقول المعترض في جوابه من جانب حنيفةؒ ان كون الزوج الثاني محللا ايا ما للزوج الاول انما ثبت بحديث العسيلة

فهرس الافكار

Marfat.com

لا بقوله حتى تنكح كما زعمتم وبيانه ان امرأة رفاعة جاءت الى الرسول عليه السلام فقالت ان رفاعة طلقني ثلثا فنكحت بعبد الرحمن بن الزبير فما وجدته الا كهدبة ثوبي هذا تعني وجدته عنينا فقال عليه السلام اتريدين ان تعودي الى رفاعة قالت نعم فقال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك فهذا الحديث مسوق لبيان انه يشترط وطي الزوج الثاني ايضا ولا يكفي مجرد النكاح كما يفهم من ظاهر الآية وهذا حديث مشهور قبله الشافعي ايضا لاجل اشتراط الوطي والزيادة بنيله على الكتاب جائز بالاتفاق وهذا الحديث كما انه يدل على اشتراط الوطي بعبارة النص فكذا يدل على محللية الزوج الثاني باشارة النص وذلك لانه عليه السلام قال لها اتريدين ان تعودي الى رفاعة ولم يقل اتريدين ان تتهي حرمتك والعود هو الرجوع الى الحالة الاولى وفي الحالة الاولى كان الحل ثابتا فاذا عادت الحالة الاولى عاد الحل وتجدد باستقلاله واذا ثبت بهذا النص فيما عدم فيه الحل وهو الطلقات الثلث مطلقا ففيما كان الحل ناقصا وهو ما دون الثلث اولى ان يكون لزوج الثاني متما للحل الناقص بالطريق الاكمل ثم قال المصنف وبطلان العصمة عن المسروق بقوله جزاء لا بقوله فاقطعوا وهذا ايضا جواب سوال مقدر ورد علينا من جانب الشافعي وتقرير السوال ههنا ايضا لابد فيه من تمهيد مقدمة وهي ان السارق اذا سرق شيئا من احد وقطع يده فيها فان كان المسروق موجودا في يد السارق يرد الى المالك بالاتفاق وان كان هالكا عند الشافعي يجب الضمان عليه سواء هلك بنفسه او استهلكه وعند ابي حنيفة لا يجب الضمان قط الا عند الاستهلاك في رواية وذلك لانه حين اراد السارق السرقة يبطل قبيل السرقة عصمة المال المسروق من يد المالك حتى يصير في حقه من جملة ما لا يتقوم وتحول عصمته الى الله تعالى وهو مستغن عن ضمان المال وانما يجب الرد اذا كان موجودا لانه لم يبطل بكليته وان زالت عصمته فلرعاية الصورة

حكم الخاص

Marfat.com

قلنا بوجوب رد المال في رعاية المعنى قلنا بعدم ضمانه وعرض عليه الشافعي بان المنصوص عليه
في هذا الباب هو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا والقطع لفظ
خاص وضع لمعنى معلوم وهو الابانة عن الرسغ ولا دلالة له على تحول العصمة عن المالك الى الله تعالى
فالقول ببطلان العصمة زيادة على خاص الكتاب فاجاب المصنف عن جانب ابي حنيفة رحمه الله تعالى
بان بطلان العصمة عن المال المسروق وازالتها من المالك الى الله تعالى انما ثبتت بقوله
جزاء بما كسبا لا بقوله فاقطعوا وذلك لان الجزاء اذا وقع مطلقا في معرض العقوبات يراد به
ما يجب حقا لله تعالى وانما يكون حقا لله تعالى اذا وقعت الجناية في عصمته وحفظه واذا كان
كذلك فقد شرع جزاء وهو جزاء كاملا وهو القطع ولا يحتاج الى ضمان المال نهاية انه اذا كان
المال موجودا في يده يرد اليه لاجل الصورة ولان جزءا يجيء معنى كفى فيدل على ان
القطع بوكاف لهذه الجناية ولا يحتاج الى جزاء آخر حتى يجب الضمان هذا بند مما ذكره في
التفسير الاحمدي وكفاك هذا ثم ذكر المصنف بعد هذا البيان التقريعات الثلثة الباقية على الحكم
فقال ولذلك صح اتباع الطلاق بعد الخلع اي لاجل ان مدلول الخاص قطعي
واجب الاتباع صح عندنا اتباع الطلاق على المرأة بعد ما خالعها خلافا للشافعي رحمه الله تعالى
وبيانه ان الشافعي يقول ان الخلع فسخ للنكاح فلا يبقى النكاح بعده وليس بطلاق فلا
يصح الطلاق بعده وعندنا هو طلاق يصح اتباع الطلاق الآخر بعده عملا بقوله تعالى فان
طلقها فلا تحل له من بعد وذلك لان الله تعالى قال اولا الطلاق مرتان فامساك بمعروف
او تسريح باحسان اي الطلاق الرجعي اثنان والطلاق الشرعي مرة بعد مرة بالتفريق
دون الجمع فبعد ذلك يجب على الزوج اما امساك بمعروف اي رجعة بحسن المعاشرة
او تسريح باحسان اي تخليص على الكمال والتمام ثم ذكر بعد ذلك مسألة الخلع فقال فان خفتم

حكم الخاص

ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون فهذه الآيات كلها في بيان الطلاق وقد ذكر في اثنائها الخلع فعلم ان الخلع ايضا طلاق لانه ذكر في اثناء بيان الطلاق ولان الخلع لو كان فسخا لكان ينبغي ان لا يتقيد بعدد الثلث كالفسوخ التي ليست بطلاق ولان الفسخ لا يكون الا بسبب من جهة الزوج كالعنة والاعسار بالنفقة والاباء عن الاسلام وما كان من جهة المرأة كالخلع والرضاع وتباين الدارين لا يكون فسخا بل يكون طلاقا بائنا ولان الخلع لو كان فسخا لما صح على مال لان الفسخ لا يقابله شيء من المال وانما يقابل بالمال الطلاق ولان الخلع لو كان فسخا لما جاز ايقاع الطلاق بعده لان الفسخ لا يلحقه الطلاق وانما يلحق الطلاق ما كان في ملك النكاح وما كان بين العدد ولان الطلاق اخر الامرين وهو التفريق فلما اتى بالطلاق بعد الخلع علم ان الخلع ليس بتفريق فلم يكن اخر الامرين فلم يكن تفريقا فلا يكون طلاقا بائنا فيما يقع بعده من الطلاق فيقع الطلاق الثاني رجعيا لانه لم يصادف بعد البينونة بالخلع الا ملك النكاح وانه قائم لان الخلع لا يزيل الا بعض ملك النكاح وهو الحل دون القيد لان القيد لا يزول الا بالطلاق الثلث ولان الخلع لو كان فسخا لما ملكت المختلعة نفسها بالطلاق بعد الخلع كما لا تملك بعد الفسخ الذي ليس بطلاق كالفسخ بالعنة والاعسار بالنفقة والاباء عن الاسلام وتباين الدارين ولان الخلع لو كان فسخا لما لحقها طلاق الزوج بعد الخلع كما لا يلحقها بعد الفسوخ التي ليست بطلاق ولان الخلع لو كان فسخا لما جاز ايقاع الطلاق على المرأة بعد ما خالعها كما لا يجوز ايقاع الطلاق على المرأة بعد ما فسخ نكاحها بالعنة والاعسار بالنفقة والاباء عن الاسلام وتباين الدارين ولان الخلع لو كان فسخا لما صح على مال لان الفسخ لا يقابله شيء من المال وانما يقابل بالمال الطلاق ولان الخلع لو كان فسخا لما لحقها طلاق الزوج بعد الخلع كما لا يلحقها بعد الفسوخ التي ليست بطلاق ولان الخلع لو كان فسخا لما جاز ايقاع الطلاق على المرأة بعد ما خالعها كما لا يجوز ايقاع الطلاق على المرأة بعد ما فسخ نكاحها بالعنة والاعسار بالنفقة والاباء عن الاسلام وتباين الدارين ولان الخلع لو كان فسخا لما صح على مال لان الفسخ لا يقابله شيء من المال وانما يقابل بالمال الطلاق ولان الخلع لو كان فسخا لما لحقها طلاق الزوج بعد الخلع كما لا يلحقها بعد الفسوخ التي ليست بطلاق ولان الخلع لو كان فسخا لما جاز ايقاع الطلاق على المرأة بعد ما خالعها كما لا يجوز ايقاع الطلاق على المرأة بعد ما فسخ نكاحها بالعنة والاعسار بالنفقة والاباء عن الاسلام وتباين الدارين ولان الخلع لو كان فسخا لما صح على مال لان الفسخ لا يقابله شيء من المال وانما يقابل بالمال الطلاق ولان الخلع لو كان فسخا لما لحقها طلاق الزوج بعد الخلع كما لا يلحقها بعد الفسوخ التي ليست بطلاق ولان الخلع لو كان فسخا لما جاز ايقاع الطلاق على المرأة بعد ما خالعها كما لا يجوز ايقاع الطلاق على المرأة بعد ما فسخ نكاحها بالعنة والاعسار بالنفقة والاباء عن الاسلام وتباين الدارين

Marfat.com

ان لا یقیما حدود اللہ فلا جناح علیہما فیما افتدت بہ تلک خان خفتم یا ایہا الحکام ان لا یقیما ای الزوجان حدود اللہ بحسن المعاشرۃ والمروۃ فلا جناح علیہما فیما افتدت المرأۃ بہ وخلصتہا من الزوج وطلقہا الزوج فعلم ان فعل المرأۃ فی الخلع ہو لا اقتدار وفعل الزوج ہو لو کان مذکورا سابقا یعنی الطلاق لا الفسخ لان الفسخ یقوم بالطرفین لا بالزوج وحدہ ثم قال فان طلقہا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ ای فان طلق الزوج المرأۃ ثالثا فلا تحل المرأۃ للزوج من بعد الثالث حتی تنکح زوجا غیرہ ویطیہا ویطلقہا فالشافعی یقول انہ یتصل بقولہ الطلاق مرتان حتی تکون ہذہ الطلقۃ ثالثۃ وذکر الخلع فیما بینہما جملۃ معترضۃ لانہ فسخ لا یصح الطلاق بعدہ ونحن نقول ان الفاء خاص وضع لمعنی مخصوص وہو التعقیب وقد عقب ہذا الطلاق بالاقتداء فینبغی ان یقع بعد الخلع وہو ایضا طلاق غایۃ ما فیہ انہ یلزم ان تکون الطلقات اربعۃ اثنتان فی قولہ تعالی الطلاق مرتان والثالثۃ الخلع والرابعۃ ہی ہذہ ولکنہ لا باس بہ فان الخلع لیس طلاقا مستقلا علیحدۃ بل مندرج فی الطلقتین فکانہ قیل الطلاق مرتان سواء کانتا رجعیتین فیجب امساک بمعروف او تسریح باحسان او کانتا فی ضمن الخلع فتکون بائنۃ فان طلقہا بعد المرتین المذکورتین فیما قبل فلا تحل لہ حتی تنکح زوجا غیرہ الآیۃ وعلی ہذا التقریر اندفع ما قیل انہ یلزم ان یکون الطلاق الذی بعد الخلع فقط حکمہ عدم الحل الا الذی لیس کذلک وانہ یلزم ان لا یکون الخلع الا بعد المرتین عملا بقولہ تعالی فان خفتم ولکن یرد ان ہذا کلہ انما یصح اذا کان التسریح بالاحسان اشارۃ الی ترک المراجعۃ کما حررت واما اذا کان اشارۃ الی الطلقۃ الثالثۃ علی ما روی عن النبی علیہ السلام انہ قال ہو الطلاق الثالث فیکون قولہ تعالی فان طلقہا بیانا لذلک ولا تعلق لہ بمسألۃ الخلع اصلا فیکون المعنی ان بعد المرتین اما امساک بمعروف بالمراجعۃ او تسریح باحسان بالطلقۃ الثالثۃ فان اثر التسریح بالاحسان فطلقہا ثالثا فلا تحل لہ من بعد الآیۃ ہذا خلاصۃ ما قالوا

حکم الخاص

والمبسوط فی التفسیر الاحمدی وجب مهر المثل مفسد العقد فی المفوضة عطف علی قوله صح ایقاع
الطلاق وتفریع علی حکم الخاص ای ولاجل ان العمل بالخاص واجب لاجل البیان وجب مهر المثل
بنفس العقد من غیر تاخیر الی الوطی فی المفوضة وهو ان کان بکسر الواو فالمعنی التی فوضت نفسها
بلا مهر وان کان بفتح الواو فالمعنی التی فوضها ولیها بلا مهر وهو اصح لان الاول لا یصلح محلا
للخلاف ولا یصح نکاحها عند الشافعی وتحقیقه ان المرأة التی فوضها ولیها بلا مهر وعلی
ان لا مهر لها لا یجب المهر لها عند الشافعی الا بالوطی فلو مات احدهما قبل الوطی لا یجب
المهر لها عند الشافعی وعندنا یجب کمال مهر المثل عند العقد فی الذمة ویجب داوه عند
الوطی والموت عملا بقوله تعالی واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم فقوله ان تبتغوا بدل من وراء
ذلکم او مفعول له بتقدیر اللام ای احل لکم ما وراء المحرمات لان تبتغوا باموالکم فالباء لفظ خاص
وضع لمعنی معلوم وهو الالصاق وقیل الابتغاء لفظ خاص وضع لمعنی معلوم وهو الطلب
وعلی کل تقدیر یوجب ان یکون ابتغاء البضع مصقعا بالمهر ذکرا فان لم یذکر فی اللفظ فلا
اقل من ان یکون ملصقا فی الوجوب علی الذمة ولکن بشرط ان یکون الابتغاء صحیحا حتی
لو کان النکاح الفاسد یجب التراخی الی الوطی بالاجماع وکذا لو کان هذا الابتغاء لا
بطریق النکاح بل بطریق الاجارة او المتعة او بطریق الزنا لا یحل ذلک الفعل ولا یجب
المال اصلا وانه بشیر قوله تعالی محصنین غیر مسافحین وفی هذا المقام اعترضات دقیقة بینتها
فی حاشیة التفسیر الاحمدی وکان المهر مقدرا شرعا غیر مضاف الی العبد عطف علی ما سبق
وتفریع علی حکم الخاص ای ولاجل ان العمل بالخاص واجب لاجل البیان کان المهر مقدرا
من جانب الشارع غیر مضاف تقدیره الی العباد وبیانه ان تقدیر المهر عند الشافعی مفوض
الی رای العباد واختیارهم فکل ما یصلح ثمنا یصلح مهرا عنده وعندنا وان کان لا یقدر به

Marfat.com

فی جانب الاکثر لکن یقدر فی جانب الاقل وھو ان لا یکون اقل من عشرۃ دراھم عملا بقولہ تعالیٰ
قد علمنا ما فرضنا علیھم فی ازواجھم وما ملکت ایمانھم ای قد علمنا ما قدرنا علیھم فی حق ازواجھم
وھو المھر فالفرض لفظ خاص وضع لمعنی التقدیر وکذلک ضمیر المتکلم خاص علی ما قالوا
وکذا الاسناد خاص عند صاحب التوضیح فعلم ان المھر مقدر فی علم اللہ تعالیٰ وقد بینہ النبی
علیہ السلام بقولہ لا مھر اقل من عشرۃ دراھم وکذا نقیسہ علی قطع الید فانہ ایضا عوض
عشرۃ دراھم فالتقدیر خاص وان کان المقدر مجملا محتاجا الی البیان وھذا فی اصطلاح الفقہاء
واما فی اللغۃ فھو حقیقۃ فی الایجاب والقطع ولھذا قال الشافعی ان الفرض ھھنا بمعنی الایجاب
بقرینۃ تعدیتہ بعلی وعطف ما ملکت ایمانھم علی ازواجھم لان المھر لا یقدر فی حق ما ملکت
ایمانھم فیکون المراد بہ النفقۃ والکسوۃ وھو واجب فی حق الازواج وما ملکت ایمانھم جمیعا قلنا
تعدیتہ بعلی انما ھو لتضمین معنی الایجاب وعطف ما ملکت ایمانھم بتقدیر فرضنا ان ای ما فرضنا
علیھم فیما ملکت ایمانھم علی ان یکون ھذا المعنی وجبنا والاول معنی قدرنا ھکذا قالوا ثم ذکر

المصرح دلائل کل من المسائل الثلث فقال عملا بقولہ تعالیٰ فان طلقھا فلا تحل لہ وان یتعوا
باموالکم وقد علمنا ما فرضنا علیھم فقولہ عملا تعلیل لقولہ صح آہ علی طریق اللف والنشر
المرتب فقولہ فان طلقھا فلا تحل لہ ناظر الی المسألۃ الاولی وقولہ تعالیٰ ان تبتغوا باموالکم
ناظر الی المسألۃ الثانیۃ وقولہ قد علمنا ما فرضنا علیھم ناظر الی المسألۃ الثالثۃ وقدمنا
کل ذلک بالتفصیل تحت کل مسألۃ قال ثم لما فرغ المصنف عن تعریف الخاص وحکمہ
وتفریعاتہ الاربعۃ بین بعض نواعہ المستعملۃ فی الشریعۃ کثیرا وھو الامر والنھی فقال
ومنہ الامر وھو قول القائل لغیرہ علی سبیل الاستعلاء افعل ای من الخاص الامر یعنی
یسمی الامر لا لفظہ لانہ یصدق علیہ انہ لفظ وضع لمعنی معلوم وھو الطلب علی الوجوب

Marfat.com

مبحث الامر

والقول مصدر اراد به المقول لان الامر من اقسام الالفاظ وهو جنس يشتمل كل لفظ وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج به التماس والدعاء ويبقى فيه النهي خلافا فخرج بقوله فعل والمراد بقوله الفعل كل ما كان مشتقا من المضارع على هذه الطريقة سواء كان حاضرا او غائبا او متكلما معروفا او مجهولا ولكن بشرط ان يكون المقصود منه ايجاب الفعل ليعد القائل نفسه عاليا سواء كان عاليا في الواقع اولا ولهذا نسب الى سوء الادب ان لم يكن عاليا وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان امره اصطلاح العربية فلا حاجة الى قوله على سبيل الاستعلاء لان الالتماس والدعاء ايضا امر عندهم فان امره اصطلاح الاصول فيصدق على ما اريد به التهديد والتعجيز لانه ايضا على سبيل الاستعلاء وذلك لانا نتكلم على اصطلاح الاصول وليس المقصود مجرد الاستعلاء بل الزام الفعل وذا لا يصدق الا على الوجوب بخلاف التهديد والتعجيز ونحوهما فخصص مراده بصيغة لازمة بيان لكون الامر خاصا يعني تخصيص مراد الامر وهو الوجوب بصيغة لازمة للمراد والغرض منه بيان الاختصاص من اجانبين اي لا يكون الامر الا للوجوب ولا تثبت الوجوب الا من الامر دون الفعل فيكون نفيا لاشتراك الترادف جميعا وذلك بان يقال ان دخول الباء ههنا على المختص على طريقة قولهم ختمت فالانا بالذكر فتكون الصيغة مختصة بالوجوب دون الاباحة والندب وهذا نفي الاشتراك ويكون معنى قوله لازمة ان الصيغة لازمة للمراد ولا تنفك عنه لا يكون المراد مفهوما من غير الصيغة وهو الفعل وهذا نفي الترادف وبيان ان الباء داخلة على المختص كما هو اصلها اي لا يفهم هذا المراد بغير الصيغة وهو الفعل فيكون هو نفيا للترادف ثم قوله لازمتان حمل على اللازم الاعم فيكون هو النفي للترادف لان الملزوم الاعم يجب بين اللازم فلا يفهم نفي الاشتراك فحينئذ ينبغي ان يحمل اللازم على اللازم المساوي اي لا يوجب المراد بدون الصيغة وانما الصيغة بدون المراد فقد فهم حينئذ نفي الترادف والاشتراك جميعا كفاية ثم صرح بعد ذلك بنفي الترادف قصدا فقال حتى لا يكون الفعل واجبا اي واجبا اذا كان المراد

مبحث الامر

مخصوصًا بالصيغة لا يكون فعل النبي عليه السلام موجبا على الامة من غير مواظبته عليه السلام خلافا
لبعض اصحاب الشافعي فانهم يقولون ان فعل النبي عليه السلام ايضا موجب اما لانه امر وكل امر
للوجوب واما لانه مشارك للامر القولي في حكم الوجوب وهذا الخلاف بيننا وبينهم في كل ما لم يكن بيانا
منه عليه السلام ولا طبعا له ولا مخصوصا به والا فعدم كونه موجبا بالاتفاق للمنع عن الوصال وخلع
النعال متعلق بقوله حتى لا يكون الفعل موجبا وحجة لنا اي لمنعه عليه السلام اصحابه عن صوم
الوصال وخلع النعال ما روي انه عليه السلام واصل فواصل اصحابه فانكر عليهم الموافقة في وصال الصوم
فقال اكم مثلي تطعمني ربي ويسقيني يعني انتم لا تستطيعون الصيام متوالية الليل والنهار ولي
قوة روحانية من عند الله تعالى اطعم عنده واسقى من شراب المحبة كما قال قائل شعر
وذكرك للمشتاق خير شراب * وكل شراب دونه كسراب * ولهذا ترى الامة المجاهدين يغيرون
فيشرب قطرة في اربعينات ليخرج عن حد الكراهة وهذا في صوم الفرض والنفل سواء وروي
انه عليه السلام كان يصلي باصحابه (جلد ۱۲۱) وخلع نعاليه فخلعوا نعالهم فلما قضى صلاته قال ما حملكم على
القائكم نعالكم قالوا رأيناك القيت نعليك قال ان جبريل عليه السلام اخبرني ان فيهما قذرا
اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قذرا فليمسحه وليصل فيهما هذه تمسكات
ابي حنيفة رحمه الله واما الشافعي فقال تأدية على سبيل التنزل ان الفعل للوجوب كالامر لانه عليه السلام
اشتغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة وقال صلوا كما رأيتموني اصلي فيجب
متابعة افعاله لازمته لامته فاجاب عنه المصنف بقوله والوجوب استفيد بقوله عليه السلام
صلوا كما رأيتموني اصلي لا بالفعل اذ لو كان الفعل موجبا لاتبعوه بمجرد رؤية الفعل ولم يحتاجوا
الى هذا القول اصلا وقال تأدية على سبيل التنزل ان الفعل قسم من الامر لان الامر نوعان قول
وفعل لانه اطلق الله تعالى لفظ الامر على الفعل في قوله وما امر فرعون برشيد اي فعله لان القول

مبحث الامر

لا يوصف بالرشد وانما يوصف بالتسديد فاجاب المصنف عنه بقوله وسمي الفعل لانه سببا سمي الفعل
بلفظ الامر لان الامر سبب للفعل فيكون من باب المجاز وانما الكلام في الحقيقة ولا افرغ عن نفي
الترادف قصدا شرع في نفي الاشتراك قصدا فقال وموجبه الوجوب لا الندب والاباحة والتوقف
يعني ان موجب الامر الوجوب فقط عند العامة لا الندب كما ذهب اليه بعض والاباحة كما
ذهب اليه بعض والتوقف كما ذهب اليه بعض والاشتراك لفظا ومعنى بين الثلثة او الاثنين
كما ذهب اليه آخرون ولم يذكره المصنف لانه يفهم مما ذكره التزاما فاهل الندب يقولون الامر للطلب فلا بد
ان يكون جانب الفعل فيه راجحا حتى يطلب وادناه الندب وبذا كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم
فيهم خيرا واهل الاباحة يقولون ان معنى الطلب ان يكون ماذونا فيه ولا يكون حراما
وادناه هو الاباحة وبذا كقوله تعالى فاصطادوا والمتوقفون يقولون ان الامر يستعمل
لستة عشر معنى كالوجوب والاباحة والندب والتهديد والتعجيز والارشاد والتسخير وغير ذلك
فما لم تقم قرينة على احد ما لم يعمل به فيجب التوقف حتى تعين المراد وعندنا الوجوب حقيقة
الامر فيحمل عليه مطلقة ما لم تقم قرينة خلافه واذا قامت قرينة حمل عليه على حسب المقام اسوة
كان بعد الحظر او قبله متعلق بقوله وموجبه الوجوب ورد على من قال ان الامر بعد الحظر للاباحة
وقبله للوجوب على حسب ما يقتضيه العقل والعادة كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا ونحن نقول
ان الوجوب بعد الحظر ايضا مستعمل في القرآن كقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم والاباحة في قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا لم يفهم من الامر بل من قوله تعالى
احل لكم الطيبات ومن ان الامر بالاصطياد انما وقع منة ونفعا للعباد واذا كان في
فيكون حرجا عليهم فينبغي ان يكون الامر عند الاطلاق للوجوب وانما يحمل على غيره بالقرائن
والمجاز ثم شرع في بيان دلائل الوجوب فقال لانتفاء الخيرة عن المامور بالامر ليس

Marfat.com

مبحث الامر

اى لما قلنا ان موجبه الوجوب لانتفاء الاختيار عن المامورين المكلفين بالامر بالنص وهو قوله تعالى
وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم لان
معناه اذا حكم الله ورسوله بامر فلا يكون لمؤمن ولا مؤمنة ان يكون لهم الاختيار من امرهما
اى ان شاؤا قبلوا الامر وان شاؤا لم يقبلوا بل يجب عليهم الاتيان بامرهما ولا يكون ذلك لا
فى الواجب وقيل النص هو قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك خطابا بالابليس اللعين اى ما لقى
لك الاختيار بعد ان امرتك فلم تترك السجود واستحقاق اللوعيد لتاركه عطف على قوله انتفاء
الخيرة اه اى لما قلنا ان موجبه الوجوب لاستحقاق الوعيد لتارك الامر بالنص وهو قوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم اى فليحذر الذين يخالفون عن
امر الرسول عليه السلام ويتركونه ان تصيبهم فتنة فى الدنيا او عذاب اليم فى الآخرة وهذا الوعيد
لا يكون الا بترك الواجب ولكن يرد عليه انه موقوف على ان يكون هذا الامر ايضا للوجوب وهو ممنوع
وانه لم لا يجوز ان تكون المخالفة على وجه الانكار دون الترك والجواب ان سياق الكلام دال
على ان هذا الامر للوجوب بدون ما يحتاج الى برهان ومصادرة على المطلوب وان المخالفة فى
استعمالهم انما تطلق على ترك العمل به فتامل ولدلالة الاجماع والمعقول عطف على ما قبله وفى
بعض النسخ وكذا دلالة الاجماع والمعقول يدلان عليه فهو جملة مستقلة معطوفة على مضمون
سابقها وحاصله ان دلالة الاجماع تدل على ان الامر للوجوب لانهم اجمعوا على ان كل من اراد
ان يطلب فعلا من احد لا يطلب الا بلفظ الامر والكمال فى الطلب هو الوجوب والاصل نفى الاشتراك
فتعين ان موجبه الوجوب واما دلالة الاجماع لان نفس الاجماع لم ينعقد على ان موجبه الوجوب
لانه مختلف فيه بل انما انعقد على شئ يدل عليه وكذا الدليل المعقول يدل على ان الامر للوجوب
وهو ان تصاريف الافعال كلها كالماضى والمستقبل والحال دال على معنى مخصوص فينبغى ان يكون

قوله والاصل نفى الاشتراك
قوله والمجاز خلاف الحقيقة
قوله على ما يجئ
قوله على ما مر
قوله على ما سيجئ
قوله على ما يأتى
قوله على ما يجئ
قوله على ما يأتى
قوله على ما يجئ
قوله على ما يجئ
قوله على ما يجئ

مبحث الامر

الامر كذلك والاعلى معنى الوجوب وليس بذا الاثبات اللغة بالقياس بل لاثبات
كون الاصل عدم الاشتراك وقيل المعقول هو ان السيد اذا امر غلامه بفعل ولم يفعل استحق
العقاب فلو لم يكن الامر للوجوب لما استحق ذلك وقد نقل في بيان النصوص المعقول
وجوها اخر تركتها للاطناب ثم شرع المصنف في بيان انه اذا لم يرد بالامر الوجوب فما ذا حكمه فقال
واذا اريدت بالاباحة والندب اى اذا اريدت بالامر الاباحة او الندب عدل عن
الوجوب فاختلف فيه فقيل انه حقيقة لانه بعضه اى ان الامر حقيقة في الاباحة والندب ايضا
لان كل واحد منهما بعض الوجوب وبعض الشئ يكون حقيقة قاصرة لان الوجوب عبارة
عن جواز الفعل مع حرمة الترك والاباحة هي جواز الفعل والندب هو جواز الفعل مع رجحان
فيكون كل منهما مستعملا في بعض معنى الوجوب وهو معنى الحقيقة القاصرة التي اريدت بلفظ الحقيقة
وهو مختار فخر الاسلام وقيل لا لانه جاز اصلة اى قيل انه ليس بحقيقة اصلا بل مجاز لانه قد جاز
اصله وهو الوجوب لان الوجوب هو جواز الفعل مع حرمة الترك والاباحة جواز الفعل مع
جواز الترك والندب هو رجحان الفعل مع جواز الترك فالحاصل ان من نظر الى الجنس
الذي هو جواز الفعل فقط ظن انه مستعمل في بعض معناه فيكون حقيقة قاصرة ومن نظر الى
الجنس والفصل جميعا ظن ان كلا منهما معان متباينة وانواع على حدة فلا يكون الا مجازا
واما تحقيق ان هذا الاختلاف في لفظ الامر او في صيغ الامر فمذكور في التلويح بما لا
مزيد عليه ثم لما فرغ المصرح عن بيان الموجب وحكمه اراد ان يبين انه هل يحتمل التكرار
او لا فقال ولا يقتضي التكرار ولا يحتمله اى لا يقتضي الامر باعتبار الوجوب التكرار كما
ذهب اليه قوم ولا يحتمله كما ذهب اليه الشافعي رح يعني اذا قيل مثلا صلوا كان معناه
افعلوا الصلوة مرة ولا يدل على التكرار عندنا اصلا وذهب قوم الى ان موجبه التكرار

Marfat.com

لانه لما نزل الامر بالحج قال الاقرع بن حابس ا لعامنا هذا يا رسول الله ام ابدا بل لابد فضم
التكرار مع انه كان من اهل اللسان ثم لما علم ان فيه حرجا عظيما اشكل عليه فسأل وذهب
الشافعي رحمه الله الى ان محتمله التكرار لان الضرب مختصر من اطلب منك ضربا وهو نكرة
والنكرة في الاثبات تخص لكنها تحتمل العموم فيحمل عليه لقرينة تقترن بها والفرق بين الوجوب
والمحتمل ان الموجب يثبت بلا نية والمحتمل يثبت بالنية ودليلنا سياتي سوار كان معلقا
بشرط او مخصوصا بوصف ولم يكن رد على بعض اصحاب الشافعي فانهم ذهبوا الى انه
اذا كان الامر معلقا بشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او مخصوصا بوصف كقوله تعالى
السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يتكرر بتكرر الشرط والوصف فان الغسل يتكرر بتكرر
الجنابة والقطع يتكرر بتكرر السرقة وعندنا المعلق بالشرط وغيره وكذا المخصوص بالوصف وغيره
سواء في انه لا يدل على التكرار ولا يحتمله لانه يقع على اقل جنسه ويحتمل كله استدراك من قوله
ولا يحتمله كان قائلا يقول لما لم يحتمل الامر التكرار عندكم فكيف يصح عندكم نية الثلث
في قوله طلقي نفسك فيقول ان الامر يقع على اقل جنسه وهو الفرد الحقيقي ويحتمل كل
الجنس وهو الفرد الحكمي اي الطلقات الثلث الا من حيث انه عدد بل من حيث انه
فرد ولا من حيث انه مدلوله بل من حيث انه منوي وانما اشار بقوله حتى اذا قال
لها طلقي نفسك انه يقع على الواحد الا ان ينوي الثلث لان الواحد فرد حقيقي فيقبل
والثلث فرد حكمي محتمل ولا تعمل نية الثنتين الا ان تكون المرأة امة اي لا تصح نية
الثنتين في قوله طلقي نفسك لانه عدد محض ليس بفرد حقيقي ولا حكمي وليس مدلوله
للفظ ولا محتملا له الا اذا كانت تلك المرأة امة لان الثنتين في حقها كالثلث في حق
هو واحد حكمي كالثلث في حقها واما اذا قال طلقي نفسك ثنتين فهي انما تقع ثنتا

مبحث الامر

قوله قال الاقرع بن حابس الخ روى
عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس ان الله فرض عليكم الحج
فقام الاقرع بن حابس فقال اكل عام يا رسول الله
فقال لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لم تعملوا بها
قوله فقام عكاشة بن محصن الخ
قوله فقال سراقة بن مالك الخ
قوله فقام رجل من الانصار الخ
قوله فقال الاقرع بن حابس ان لي الخ
قوله فقال رجل اكل عام الخ
قوله فقال سراقة بن جعشم الخ
قوله فقال رجل من اصحاب الصفة الخ
قوله فقال الاقرع بن حابس الخ
قوله فقال رجل من الانصار الخ
قوله فقال الاقرع بن حابس

لاجل انه بيان لتغيير لما قبله لا بيان تقصير له لان طلقي لا يحتمل تثنيتين حتى يكون بيانا له ثم اورد المصنف رح دليلا على ما هو المختار عنده فقال لان صيغة الامر مختصرة من طلب الفعل بالمصدر الذي هو فداي انما لا يقتضي الا مر التكرار لانه مختصر من طلب الفعل بالمصدر فقولك اضرب مختصر من اطلب منك الضرب وقوله صلوا مختصر من اطلب منكم الصلوة وقوله طلقي مختصر من افعلي فعل الطلاق والمصدر المختصر منه فرد لا يحتمل العدد وكيف يحتمله ومعنى التوحد مرعي في الفاظ الوصف الفعل المختصر منه اولى ان لا يحتمل العدد وبهذا القدر تم الدليل على الاصل الكلي ثم قوله وذلك بالفردية والجنسية والمثنى بمعزل عنهما بيان للمثال المختص اعني قوله طلقي نفسك لان الطلاق هو الذي يتصف بالجنسية والفردية الحكمي ومعزليته المثنى واما ما سواه فلا يعلم فيه الفرد الحكمي الا في آخر العمر وما تكرر من العبادات فما سببها لا بالاوامر جواب سوال يرد علينا وهو ان الامر اذا لم يقتض التكرار ولم يحتمله فبأي وجه تتكرر العبادات مثل الصلوة والصيام وغيرها فيقول ان ما تكرر من العبادات ليس بالاوامر بل بالاسباب لان تكرار السبب يدل على تكرار المسبب فبيان وجوب الوقت وجب الصلوة ومتى يأتي رمضان يجب الصيام وهما قدر على ملك المال وجبت الزكوة ولهذا لم يجب الحج في العمر الا مرة لان البيت واحد لا تكرار فيه لانا نقول ان الوقت سبب لنفس الوجوب والامر انما هو سبب الوجوب بالاداء فكيف يكون السبب مغنيا عن الامر لانا نقول ان عند وجود كل سبب يتكرر الامر تقديرا من جانب الله تعالى وكان تكرر العبادات بتكرر الاوامر المتجددة حكما وعند الشافعي رح لما احتمل التكرار تمكنا ان نطلق نفسها مرتين فاذا نوى الزوج بيان خلاف الشافعي في اصل كلي على وجه يتضمن الخلاف في المسألة المذكورة يعني ان عنده

مبحث الامر

لو قال لغير مدخول بها انت طالق واحدة وواحدة وواحدة يقع واحدة ويلغو الباقي لان الواقع بكلمة الواو الجمع المطلق وهو الجمع الذي آخره الخبر فانه ليس له حد معين حتى يعلم الوقوع بالكل بل يصدق بالواحد فيقع به ويلغو الباقي لانه لا يتصور الاخبار عن الطلاق بعد البينونة الا ان يراجعها فيقع الباقي بعد الرجعة لان الواقع بكلمة الواو لا يكون الا واحدا لان الجمع المطلق

بحث اسم الفاعل

لما احتمل كل امر التكرار سواء كان امر الشارع او غيره تملك المرأة في قوله طلقي نفسك ان تطلق نفسها ثنتين اذا نوى الزوج ذلك وان لم ينو او نوى واحدة فلها ان تطلق نفسها واحدة ثم او ر والمصنف بقريب بالبين الامر بيان ان اسم الفاعل لا شتراكه في عدم احتمال التكرار فقال وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر لغة ولا يحتمل العدد فقوله يدل بيان لوجه التشبيه والاحتمال عطف عليه وفي بعض النسخ لا يحتمل بدون الواو فيكون هو بيان لوجه التشبيه فقوله يدل وقع حالا اي كذا اسم الفاعل لا يحتمل العدد حال كونه يدل على المصدر لغة فهو احتراز عن اسم الفاعل الذي يدل عليه اقتضاء مثل قولك انت طالق فانه خارج عما نحن فيه وسيأتي بيانه حتى لا يرد بانه السارقة الا سرقة واحدة وبالفعل لواحد لا تقطع الا يد واحدة تفريع على عدم احتمال اسم الفاعل التكرار والزام على الشافعي فيما ذهب اليه بيانه ان الشافعي يقول ان السارق تقطع يده اليمنى اولا ثم رجله اليسرى ثانيا ثم يده اليسرى ثالثا ثم رجله اليمنى رابعا لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه وعندنا لا تقطع اليد اليسرى في الثالثة بل تحبس حتى تتوب لان السارق اسم فاعل يدل على المصدر لغة والمصدر لا يراد به لا الواحد او الكل والكل لا يعلم الا في آخر العمر فصار الواحد مرادا بيقين وبالفعل لواحد لا تقطع الا يد واحدة وايضا فاقطعوا دال على القطع وهو ايضا لا يحتمل العدد فلا تثبت اليد اليسرى من الآية لا يقال فينبغي ان لا تقطع الرجل اليسرى في الكرة الثانية ايضا لانا نقول ان الرجل غير متعرضة بها في الآية فلا باس ان تثبت بنص آخر واليد لما كانت متعرضة بها في الآية وتعين اليمنى مرادا منها لا يجوز ان تثبت اليسرى بخبر الواحد الذي لا يجوز الزيادة به على الكتاب لانه لم يبق المحل المعين الذي تعين بالاجماع بخلاف الجلد فانه كلما زني غير المحصن يجلد لان البدن صالح للجلد دائما ولما فرغ المصنف

Marfat.com

مبحث الامر

عن بيان التكرار وعدمه شرع في تقسيم الوجوب فقال وحكم الامر نوعان اداء وهو تسليم عين الواجب بالامر يعني ما ثبت بالامر وهو الوجوب في عان ووجوب اداء وجوب قضاء فالاداء هو تسليم عين ما وجب بالامر يعني اخراجه من العدم الى الوجود في الوقت المعين له وهذا هو معنى التسليم والافعال اعراض لا يتصور تسليمها وقد ذكر في اصول فخر الاسلام وغيره تسليم نفس الواجب بالامر فاعترض عليه بان نفس الوجوب لا يكون بالامر بل الوقت اجيب بان قوله بالامر متعلق بالتسليم لا بالواجب ولهذا ابدل المصنف قوله نفس الواجب بقوله عين الواجب ليعلم ان نفس الواجب او عينه كناية عن اتيانه في الوقت فلا حاجة الى زيادة قوله في وقته كما زاده البعض وكذا الى قوله الى مستحقه لان قوله بالامر يدل على ان الامر هو المستحق وقضاء وهو تسليم مثل الواجب به عطف على قوله اداء بمعنى وجوب قضاء وهو تسليم مثل الواجب بالامر لا عينه اي تسليم ذلك الواجب الذي وجب لا في غير ذلك الوقت وكان ينبغي ان يقيده بقوله من عنده ليخرج اداء ظهر اليوم قضاء عن ظهر امسه لانه ليس من عنده بل كلاهما لله تعالى والقضاء انما هو صرف المثل الذي كان حقا له الى القضاء الذي كان عليه انما لم يقيده بشهرة امره وكونه مدلولا عليه بالالتزام وانما بالمثل فانما يقتضي ذا لزم الشروع وحيث لم يتبين خلافه بل صار واجبا ولكنه يؤدي معانيه ليس بواجب فينبغي ان يراد بقوله عين الواجب ثابت ليعم المثل هكذا قيل وفيه وجوه اخر ويستعمل احدهما مكان الآخر مجازا حتى يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس اي يستعمل كل من الاداء والقضاء مكان الآخر بطريق المجاز حتى يجوز الاداء بنية القضاء بان يقول نويت ان اقضي ظهر اليوم ويجوز القضاء بنية الاداء بان يقول نويت ان اؤدي ظهر الامس واستعمال القضاء في الاداء كثير كقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض اي اذا ادیت صلوة الجمعة لان الجمعة لا تقضى ولذا ذهب فخر الاسلام الى ان القضاء عام ليستعمل في الاداء والقضاء جميعا لانه عبارة عن

مسبحث الامر

مطلب في بيان ان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به

مطلب في بيان ان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به

مطلب في بيان ان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به

مطلب في بيان ان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به

مطلب في بيان ان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به

مطلب في بيان ان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به

مطلب في بيان ان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به

مطلب في بيان ان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به

مطلب في بيان ان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به

مطلب في بيان ان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به

مطلب في بيان ان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به

مطلب في بيان ان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به

Marfat.com

فقد التزم القضاء بالتفويت بعذرٍ والتعدي سبب الضمان ٢٨ قوله الا في الفوات بان مرض او جن في اليوم المنذور فيه مثلا ٢٩ قوله يجب القضاء لان النص الموجب للاداء موجب للقضاء ١٢ ق

فراغ الذمة وهو يحصل بما فكان في معنى الحقيقة بخلاف الاداء فانه نبي عن شغل الرعاية وهو ليس الا في الاداء كما قال الشاعر ٥ الذئب يأبى والغزلان ماكلة ٥ اي يختله ويغلب عليه ٥ واما ادخام شعبان بظن انه من رمضان فلا يجوز لانه اداء قبل السبب ٥ وان صام شوال بظن انه من رمضان يجوز لانه قضاء بنية الاداء بل لانه اداء بنية القضاء وانما الخطاء في ظنه وهو معفو ثم انهم اختلفوا فيما بينهم ان سبب القضاء هو الذي كان سببا للاداء ام لا بد له من سبب على حدة فبينه آ ٥ قوله القضاء يجب مما يجب به الاداء عند المحققين خلافا للبعض اي القضاء يجب بالسبب الذي يجب به الاداء عند المحققين من عامة الحنفية خلافا للمعتزلة من مشايخنا وعامة اصحاب الشافعي فانهم يقولون لا بد للقضاء من سبب جديد سوى سبب الاداء والمراد بهذا السبب النص الموجب للاداء السبب المعروف اعني الوقت وحاصل الخلاف يرجع الى ان عندنا النص الموجب للاداء وهو قوله تعالى اقيموا الصلوة وقوله كتب عليكم الصيام والى بعينه على وجوب القضاء لا حاجة الى نص جديد يوجب القضاء وهو قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر بل انما ورد للتنبيه على ان الاداء باق في ذمتكم بالنصين السابقين لم يسقط بالفوات لان بقاء الصلوة والصوم في نفسه لقدرة على مثل من عنده وسقوط فضل الوقت لا الى مثل وضمان للعجز عنه او معقول في نفسه فعدينا حكم القضاء الى ما لم يرد فيه نص وهو المنذور من الصلوة والصيام والاعتكاف وعند الشافعي لا بد للقضاء من نص جديد موجب له سوى نص الاداء فقضاء الصلوة والصوم عنده لا بد ان يكون بقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وما لم يرد فيه نص فيه نما ثبت القضاء بسبب التفويت الذي يقوم مقام نص القضاء فلا تظهر ثمرة الخلاف بيننا وبينه الا في الفوات فعندنا يجب القضاء في الفوات

وعنده لا وقيل لفوات ايضا قائم مقام النص كالتفويت ولا تظهر ثمرة الخلاف الا في التخريج
فعندنا يجب في الكل بالنص السابق وعنده يجب بالنص الجديد او بالفوات والتفويت (قضاء
الحضر في السفر اربع ركعات وقضاء السفر في الحضر ركعتين وقضاء الجهر في النهار جهرا وقضاء السر
في الليل سرا لتأييد ما ذكره وقضاء الصحيح صحاح المريض بعنوان الصحة وقضاء المغمى صلوة الصحة
بعنوان المرض ليؤيد ما ذكره ثم ههنا سوال مشهور لهم علينا وهو انه نذر احدان يعتكف شهر رمضان
فصام ولم يعتكف لمرض منع من الاعتكاف لا يقضي اعتكافه في رمضان آخر بل يقضيه في
ضمن صوم مقصود وهو صوم النفل ولو كان القضاء واجبا بالسبب الذي اوجب الاداء وهو قوله تعالى
وليوفوا نذورهم لوجب ان يصح القضاء في رمضان الثاني كما صح الاداء في رمضان
الاول كما هو مذهب زفر او يسقط القضاء صلا لعدم امكان الصوم الذي هو شرطه كما هو
مذهب ابي يوسف فعلم ان سبب لقضاء التفويت والتفويت مطلق عن الوقت فينصرف الى
الكامل وهو الصوم المقصود فاجاب المصنف عنه بقوله وفيما اذا نذران يعتكف شهر رمضان فصام
ولم يعتكف انما وجب القضاء بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال لان القضاء وجب بسبب آخر
يعني في صورة نذران يعتكف هذا الرمضان المعهود فصام ولم يعتكف لمانع مرض انما وجب
القضاء بصوم مقصود وهو النفل لعود شرط الاعتكاف الى الكمال وهو صوم النفل لا لان
القضاء وجب بسبب آخر كما زعمتم وتقريره ان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم فاذا نذر بالاعتكاف
فقد نذر بالصوم فكان ينبغي ان يجب الصوم المقصود ابتداء بالنذر دون الاعتكاف ولكن شرف
الرمضان الحاضر عارضه لان العبادة في رمضان افضل من العبادة في غيره فانتقلنا من
الصوم الاصلي المقصود الى صوم رمضان لهذا الشرف العارض وكما فات شرف رمضان عاد الصوم
الى كماله وهو الصوم المقصود الاصلي اعني صوم النفل فكانه صدر حكم من الله تعالى ان صوموا النفل

عه اى صاحب الكشف ١٢ منه

مبحث الامر

عه اى مولانا عبد الحي رحمه الله ١٢ منه

وعتكفوا فيه والحيوة باقية الى رمضان الثانى موهوم لانه وقت مديد يستوى فيه الحيوة والممات ثم اذا لم يصم صوماً مقصوداً وجاء رمضان الثانى لم ينتقل حكم الله تعالى فى هذا الرمضان الثانى وانما قال فصام ولم يعتكف لانه اذا لم يصم لمرض منع من الصوم فلم يجز الاعتكاف فى قضاء رمضان البتة ثم شرع المصنف فى بيان تقسيم الاداء والقضاء الى انواعهما فقال والاداء انواع كامل وقاصر وما هو شبيه بالقضاء وفى هذا التقسيم مسامحة لان الاقسام لا تقابل فيما بينها وينبغى ان يقول والاداء انواع اداء محض وهو نوعان كامل وقاصر واداء هو شبيه بالقضاء ويعنى بالاداء المحض ما لا يكون فيه شبه بالقضاء بوجه من الوجوه لا من حيث تغير الوقت ولا من حيث التزامه ويعنى بالشبيه بالقضاء ما فيه شبه به من حيث التزامه ويعنى بالكامل ما يؤدى على الوجه الذى شرع عليه والقاصر ما هو خلافه كالصلوة بجماعة مثال للاداء الكامل فانه اداء على حسب ما شرع فان الصلوة ما شرعت الا بجماعة لان جبريل عليه السلام علم الرسول عليه السلام بالجماعة فى يومين والصلوة منفردا مثال للاداء القاصر فانه اداء خلاف ما شرع عليه وهذا يسقط وجوب الجهر فى الجهرية عن المنفرد وفعل اللاحق بعد فراغ الامام حتى لا يتغير فرضه بنية الاقامة مثال للاداء الشبيه بالقضاء فان اللاحق هو الذى التزم الاداء مع الامام من اول التحريمة ثم سبقه الحدث فتوضأ وأتم بقية الصلوة بعد فراغ الامام فان هذا الاتمام اداء من حيث بقاء الوقت وشبيه بالقضاء من حيث انه لم يؤد كما التزم ولما كان معنى الاداء من حيث الاصل ومعنى القضاء من حيث التبع جعل اداء شبيها بالقضاء ولم يجعل قضاء شبيها بالاداء ولثمرة كونه اداء ظاهرة ولهذا لم تعرض لها ولثمرة كونه شبيها بالقضاء هى انه لا يتغير فرضه بنية الاقامة بان كان هذا اللاحق مسافرا اقتدى بمسافر ثم احدث فذهب الى المصر للتوضى او نوى الاقامة فى موضعه ثم جاء حتى فرغ الامام ولم يتكلم وشرع فى اتمام الصلوة فلا يتم اربعا بل يصلى ركعتين كما اذا كان قضاء محضا لا يتغير فرضه بنية الاقامة فكذا هذا فان لم يقتد

وقد ذكرنا ان الاحكام تبنى على الاكمل فى الاكمل لتضمينه اظهار شرف المكان ولان الاحكام تبنى على وقوع العبادة فى اكمل الاوقات وهو رمضان باى سبب كان فلم يختص الاداء بالاحكام فى رمضان الثانى ليس عليها لان رمضان الثانى ليس بمحل للاداء المشروع فى الاكمل فلا يتغير حكم الاداء الواقع فيه فخرجا الاحكام

ثم الاداء فعل مؤقت وقع فى وقته الخ اعلم ان ان عدم تغير الفرض بتغير الوقت لا يستلزم عدم تغير الوقت بتغير الفرض لجواز ان يكون الوقت معلقا بالفرض الى ان قال وانما قال فعل مؤقت ليشمل ما اذا وقع فى جميع الوقت كالصلوة او فى بعضه كالحج والزكوة وانما قال وقع فى وقته ليخرج القضاء فانه وقع بعد الوقت وانما قال ولم يقع كله ليخرج الاداء الكامل فانه وقع كله فى وقته وانما قال ولم يقع كله فى وقت اداء مثله ليخرج الاداء القاصر فانه وقع كله فى وقت اداء مثله وانما قال ولم يقع كله فى وقت اداء مثله ليخرج الاداء الشبيه بالقضاء فانه وقع كله فى وقت اداء مثله وانما قال ولم يقع كله فى وقت اداء مثله ليخرج الاداء الشبيه بالقضاء فانه وقع كله فى وقت اداء مثله

ثم الاداء اما ان يكون لعذر او لا لعذر فالاول كالمسافر اذا صلى اربعا فى وقت الظهر والثانى كالمتوجه اذا صلى الظهر اربعا فى وقت الظهر فى غير مكان الصلوة

مسافرين بمقيم او لم يفرغ الامام بعدا وقدم ثم استانف وكان مثل هذا في المسبوق دون اللاحق
يصير فرضهم اربعا بنية الاقامة ثم ان هذه الاقسام الثلث كما تجري في حقوق الله تعالى
تجري في حقوق العباد ايضا فقال ومن هار وعين مغصوبة اي من انواع الاداء رد عين الشيء
الذي غصبه على الوصف الذي غصب الى المالك بدون ان يكون المغصوب مشتغلا بالجناية
او بالدين وبدون ان يكون ناقصا نقصان حسي فهذا نظير الاداء الكامل لانه اداء على الوصف
الذي غصبه من غير فتور ومثله تسليم عين المبيع الى المشتري وتسليم بدل الصرف والمسلم فيه اليه
على الوصف الذي وقع عليه العقد ورده مشغولا بالجناية نظير الاداء القاصر اي رد الشيء
المغصوب حال كونه مشغولا بالجناية او بالدين بان غصب عبدا فارغا ثم تحقه الدين او الجناية
في يد الغاصب ومثله تسليم المبيع حال كونه مشغولا بالجناية او بالدين او بالمرض ففي هذا كله ان
هلك المغصوب والمبيع في يد المالك والمشتري بآفة سماوية برئت ذمة الغاصب والبائع لكونه اداء
ولو دفعه المالك الى ولي الجناية او باع في الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة والمشتري
على البائع بالثمن واما رد عبد مخير وتسليمه بعد الشراء نظير للاداء الشبيه بالقضاء اي مهر رجل
عبدا الغير في نكاح امرأته ثم سلمه اليها بعد الشراء فهو اداء من حيث انه سلم عين العبد الذي وقع
عليه العقد وشبيه بالقضاء من حيث ان تبدل الملك يوجب تبدل العين حكما فاذا كان العبد
مملوكا للمالك كان شخصا آخر ثم اذا اشتراه الزوج كان شخصا آخر واذا سلمه اليها كان شخصا آخر
والحجة في هذا الباب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على بريرة يوما فقدمت اليه لحما وكان التصدق
يغلي من اللحم فقال عليه السلام الا تجعلين لنا نصيبا من اللحم فقالت يا رسول الله انه لحم
تصدق علي فقال عليه السلام لك صدقة ولنا هدية يعني اذا اخذته من المالك كان صدقة
عليك واذا اعطيته ايانا تصير هدية لنا فعلم ان تبدل الملك يوجب تبدلا في العين وعلى هذا

Marfat.com

مبحث الامر

يخرج كثير من المسائل حتى تجبر على القبول تفريع على كونه اداء اى تجبر المرأة على قبول ذلك العبد المبيو
بعد التسليم وهو من علامته كونه اداء وهذا بخلاف ما اذا باع عبدا واستحق العبد ثم اشتراه البائع من
المستحق حيث لا يجبر على تسليمه الى المشترى لانه بالاستحقاق ظهران البيع كان موقوفا على اجازة
المالك فاذا لم يجزه بطل ولم ينفسخ بخلاف النكاح فانه لا ينفسخ باستحقاق المهر ولا بانعدامه ويتقرر عتاقه في
دون عتاقها تفريع على كونه شبيها بالقضاء يعنى ينفذ عتاق الزوج اياه قبل تسليمه الى المرأة
لان المرأة لا تملكه الا اذا اسلم اليها فقبل التسليم هو ملك الزوج كما ان قبل الشراء كان ملكا للغير
ولما كانت ذات العبد موجودة في كلا الملكين وصف الملوكية متغير فيهما جعل اداء شبيها بالقضاء
ولم يجعل قضاء شبيها بالاداء رعاية لجانب الذات والاصل ولما فرغ عن بيان انواع الاداء شرع
في تقسيم القضاء فقال والقضاء انواع ايضا مثل معقول ومثل غير معقول ثم هو في معنى الاداء وفي هذا التقسيم
ايهام مسامحة فكانه قيل والقضاء انواع قضاء محض وهو اما مثل معقول او مثل غير معقول وقضاء في
معنى الاداء ويعنى بالقضاء المحض ما لا يكون فيه معنى الاداء اصلا لا حقيقة ولا حكما وبما هو في معنى الاداء
ان يكون بخلافه والمراد بالمثل المعقول ان تدرك مماثلته بالعقل مع قطع النظر عن الشرع وبغير
المعقول ان لا تدرك المماثلة الا شرعا ويكون العقل قاصرا عن درك كيفيته لان العقل مناقضه وهذا القضاء
لا بد فيه من سبب جديد بالاتفاق وانما الخلاف في القضاء بمثل معقول كالصوم للصوم هذا نظير
للقضاء بمثل معقول اى كقضاء الصوم للصوم فانه امر معقول لان الواجب لا يسقط عن الذمة
الا بالاداء او باسقاط صاحب الحق ولم يوجد احدهما يبقى في ذمته والفدية ليه هذا نظير للقضاء بمثل
غير معقول فان الفدية بمقابلة الصوم لا يدرك عقلا ذلا مماثلة بينهما صورة وهو ظاهر ولا معنى لان
الصوم تجويع النفس والفدية اشباع وهذه الفدية لكل يوم هو نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه
او نصف صاع من تمر او شعير للشيخ الفاني الذى يعجز عن الصوم لاجل قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه

الخير اذا اضيف الى ما يتغير ويتبدل كشر من المسائل كل مضمار فيه اوباع مضمار ذلك المال بما يتبدل العين يتبدل الملك ومضمار يصلاح

فدية طعام مسكين على ان تكون كلمة لا مقدرة اى لا يطيقونه او تكون ان الهمزة فيه للسلب اى يسلبون
الطاقة ليدل على الشيخ الفانى واما اذا حملت على ظاهرها فهى منسوخة على ما قيل ان فى بدء الاسلام
كان المطيق مخيرا بين ان يصوم وبين ان يفدى ثم نسخ بدرجات على ما حررته فى التفسير الاحمدى
وقضاء تكبيرات العيد فى الركوع هذا نظير القضاء الذى هو شبيه بالاداء يعنى ان من ادرك الامام
فى صلوة العيد فى الركوع وفاتت عنه التكبيرات الواجبة فانه يكبر فى الركوع عند من لم يرفع يديه
فى الركوع فرض والتكبيرات واجبة فيه اعنى حالهما على حسب التكبيرين وامارفع اليدين فى التكبيرات او وضعهما
على الركبتين فى الركوع فكلاهما سنة فلا يترك احدهما بالآخر وهذا قضاء من حيث الذات لان محلها
القيام قبل الركوع وقد فاتت لكنه شبيه بالاداء لان الركوع يشبه القيام لقيام النصف الاعلى
على حاله ولان من ادرك الامام فى الركوع فقد ادرك الركعة مع جميع اجزائها من القيام
والقراءة تقديرا فالاحتياط ان يوتى بها فيه وعند ابى يوسف لا تقضى هذه التكبيرات
فى الركوع لانه قد فات محلها كما لا تقضى القراءة والقنوت فيه ووجوب الفدية فى الصلوة
للاحتياط جواب سوال مقدر تقريره ان الفدية فى الصوم للشيخ الفانى لما كانت تبقى نفس
غير معقول ينبغى ان تقصروا عليه ولم تقيسوا عليه من مات وعليه صلوة مع انكم قلتم انه اذا مات
وعليه صلوة واوصى بالفدية يجب على الوارث ان يفدى بعوض كل صلوة ما يفدى الكل
صوم على الاصح فاجاب بان وجوب الفدية فى قضاء الصلوة للاحتياط لا للقياس وذلك
لان نص الصوم يحتمل ان يكون مخصوصا بالصوم ويحتمل ان يكون معلولا لعلة عامة توجد
فى الصلوة اعنى العجز والصلوة نظير الصوم بل اهم منه فى الشان والرفعة فامرنا بالفدية عن
جانب الصلوة فان كفت عنها عند الله تعالى فبها والا فله ثواب الصدقة ولهذا قال محمد فى
الزيادات تجزيه ان شاء الله تعالى والمسائل القياسية لا تعلق بالمشيئة قط كما اذا تطوع

مبحث الامر

به الوارث فی قضاء الصوم من غیر ایصاء نرجو القبول منه ان شاء الله فکذا هذا کالتصدق بالقیمة
عند فوات ایام التضحیة ای کوجوب التصدق بقیمة الشاة ان نذر بها الفقیر او اشتراها واستهلکها
او یعین الشاة ان بقیت حیة عند فوات ایام التضحیة ایضا للاحتیاط کالقدیة للصلوة فهو تشبیه
بالمسألة المتقدمة وجواب عن سؤال مقدر تقریره ان ما لا یعقل شرعا لا یکون له قضاء وحلف
عند الفوات والتضحیة التی اراقة الدم فی ایام النحر غیر معقولة لانه اتلاف الحیوان فینبغی ان لا یجوز
قضاء بالتصدق بعین الشاة او بالقیمة بعد فوات ایامها فاجاب بان وجوب التصدق بالقیمة
او بالشاة بعد فوات الایام للاحتیاط لا للقضاء وذلک لان التضحیة فی ایامها تحتمل ان تکون
اصلا بنفسها وتحتمل ان تکون خلفا بان یکون التصدق بعین الشاة او بقیمتها اصلا وانما
انتقل الی التضحیة بعارض الضیافة لان الناس اضیاف الله تعالی فی هذه الایام والضیافة
انما تکون بالطیب الطعام وهو عند الله اللحم المذکی المراق منه الدم لیکون اول تناول الناس
من طعام الضیافة المکرمة فما دام کانت الایام موجودة قلنا ان التضحیة اصل بنفسها وعلمنا
بالمنصوص واذا فاتت الایام صرنا الی الاصل وقلنا ان التصدق بعین الشاة او بالقیمة هو
الاصل فحکمنا به ثم اذا جاء العام الثانی لم ننتقل من هذا الحکم ولم نقل بقضائها علی ما کان فی العام
الاول ثم لما فرغ المصنف من بیان انواع القضاء فی حقوق الله تعالی شرع فی بیان انواعه فی
حقوق العباد فقال ومنها ضمان المغصوب بالمثل وهو السابق او بالقیمة ای من انواع القضاء
ضمان الشیء المغصوب بالمثل فیما اذا غصب مثلیا واستهلکه ووجد المثل فیما بین الناس او بالقیمة
فیما لم یکن له مثل او کان له مثل ولکن انصرم عن ایدی الناس فهذا نظیر القضاء بالمثل معقول لان
المثل والقیمة کلاهما مثل معقول اما الاول فظاهر اذ هو مثل صورة ومعنی واما الثانی فهو ایضا مثل
معنی وان لم یکن صورة ولکن الاول کامل والثانی قاصر ولهذا قال وهو السابق ای المثل

مبحث لام

الصوری سابق علی المثل المعنوی فمادام وجد المثل الصوری لم ینتقل الی المثل المعنوی ففیہ تنبیہ علی ان القضاء بالمثل معقول فی ما ان کامل و قاصر لا یقال مثل ہذا متحقق فی حقوق اللہ تعالیٰ ایضا فان قضاء الصلوٰۃ بالجماعۃ کامل و قضاءہا منفردا قاصر فلم تعرض لانا نقول عندہم قضاء الصلوٰۃ منفردا کامل و بالجماعۃ اکمل ولا یقیسون حال القضاء علی حال الاداء ثم ضمان النفس والاطراف بالمال ہذا نظیر للقضاء بالمثل غیر معقول فان ضمان النفس المقتولۃ خطأ بکل الدیۃ والاطراف المقطوعۃ خطأ بکل الدیۃ او بعضہا غیر مدرک بالعقل اذ لا مماثلۃ بین الآدمی المالک المتبذل وبین المال المملوک المتبذل وانما شرعہا اللہ تعالیٰ لئلا تہدر النفس المحترمۃ مجانا اذ القصاص انما شرع اذا کان عمدا لتحصل المساواۃ واداء القیمۃ فیما اذا تزوج علی عبد بغیر عینہ ہذا نظیر للقضاء الذی فی معنی الاداء ولہذا عبر عنہ بلفظ الاداء ای اذا تزوج الرجل امرأۃ علی عبد بغیر عینہ فخان اشتری عبدا وسطا وسلمہ لہا فلا خفاء انہ اداء وان ادی لہا قیمۃ عبد وسط فہذا قضاء لکنہ فی معنی الاداء لان العبد معلوم الذات مجہول الصفۃ فلا بد فی قطع المنازعۃ مبہما من ان یسلمہا عبدا وسطا والوسط لا یتحقق الا بالتقویم لیکون قلیل القیمۃ ادنی وکثیر القیمۃ اعلی والوسط ما بین ذین فان المرجع الی التقویم فلہذا کانت القیمۃ فی معنی الاداء حتی تجبر علی القبول لما نوا تا بالمسمی تفریع علی کونہا فی معنی الاداء ای تجبر المرأۃ علی قبول القیمۃ کما نوا تا بالعبد المسمی تجبر علی قبول العبد فکذا تجبر علی قبول القیمۃ ثم ذکر المصرح تقریرا لابی حنیفۃ علی قولہ وہو السابق فقال وعلی ہذا قال ابو حنیفۃ فی القطع ثم القتل عمدا للولی فعلہا ای لاجل ان المثل الکامل سابق علی المثل القاصر قال ابو حنیفۃ فی صورۃ قطع رجل رجل عمدا ثم قتلہ قبل ان یبرأ ینبغی للولی ان یفعل مثل ما فعل القاتل فیقطعہ اولا ثم یقتلہ لیکون جزاء الفعل ما ہو الفعل المتعدد من القاتل فینبغی ان یکون کذلک من اولی رعایۃ للمثل الکامل وقولہ قصر علی القتل جاز له

---

۱ قولہ لان الاداء الخ اقول فی ہذا نظر لان الاداء ایصال عین الواجب والقضاء ایصال مثل الواجب والقضاء بالمثل یکون فی المتقوم ایضا کما یکون فی المثلی کما سیجیء فی المتن ۲ قولہ ہذا نظیر للقضاء الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۳ قولہ لان الاداء الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان الاداء ایصال عین الواجب والقضاء ایصال مثل الواجب کما سیجیء فی المتن ۴ قولہ ولہذا عبر عنہ الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۵ قولہ ای اذا تزوج الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۶ قولہ ای تجبر المرأۃ الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۷ قولہ فکذا تجبر الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۸ قولہ ثم ذکر المصرح الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۹ قولہ ہو السابق الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۱۰ قولہ ثم القتل الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۱۱ قولہ ای لاجل ان المثل الکامل الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۱۲ قولہ ینبغی للولی الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۱۳ قولہ لیکون جزاء الفعل الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۱۴ قولہ متعدد من القاتل الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۱۵ قولہ فینبغی ان یکون الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۱۶ قولہ کذلک من اولی رعایۃ للمثل الکامل الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۱۷ قولہ وقولہ قصر علی القتل الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۱۸ قولہ قتل عمدا الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۱۹ قولہ وقولہ قبل ان یبرأ الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۲۰ قولہ وقولہ ای بین ان یزوج الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۲۱ قولہ فی القیمۃ صالحا الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۲۲ قولہ وقولہ فی الفقہ الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۲۳ قولہ والمذکور فی کتب الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۲۴ قولہ وقولہ فیہما ای فی الاداء والقضاء الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۲۵ قولہ وقولہ وسطہا ای بین الجید والرذل الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۲۶ قولہ لان الواجب الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۲۷ قولہ وقولہ ای بالعبد الذی الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۲۸ قولہ قال بالعکس ای بالعبد الذی الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۲۹ قولہ وقولہ تعلق بکل من القطع والقتل الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۳۰ قولہ ای بقطع ید ابن بیرأ الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۳۱ قولہ وقولہ ای صدق صاحب الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۳۲ قولہ وقولہ ان ضمان النفس الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۳۳ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۳۴ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۳۵ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۳۶ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۳۷ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۳۸ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۳۹ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۴۰ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۴۱ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۴۲ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۴۳ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۴۴ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۴۵ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۴۶ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۴۷ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۴۸ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۴۹ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۵۰ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۵۱ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۵۲ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۵۳ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۵۴ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۵۵ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۵۶ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۵۷ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۵۸ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۵۹ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن ۶۰ قولہ وقولہ ای ان قطع الخ اقول فی ہذا نظر ایضا لان ہذا قضاء بالمثل ایضا کما سیجیء فی المتن

Marfat.com

لانه عفا عن بعض موجبه فصار كما اذا عفا عن كله عندهما لان القصاص لولي الدم لا للقتيل ثم موجب القطع دخل في موجب القتل اذ قضيتهما واحدة وهي المساواة على ما بينهما وهذه المسألة على ثمانية اوجه لانه كون في المتن واحد منها وذلك لانه اما ان يكون القطع والقتل عمدين وخطأين او الاول عمدا والثاني خطأ او بالعكس فهي اربعة وعلى كل تقدير منها اما ان تخلل بينهما برء او لا فان كان القطع والقتل اتفاقا فلا بد من كونهما عمدين وخطأين وكان احدهما عمدا والآخر خطأ وان كان القطع قبل القتل فان كان احدهما عمدا والآخر خطأ فان كان القطع عمدا والقتل خطأ فان كان القطع عمدا والقتل خطأ فان كان القطع عمدا والقتل

لم تكن تلك المقدمة مذكورة في المتن فقال وقلنا جميعا المنافع لا تضمن بالاتلاف وهو عطف على قوله
قال ابو حنيفة انما لم يجب ان لا يعقل مثل الا تضمن شرعا قلنا جميعا يعني ابا حنيفة وابا يوسف
ومحمدا رح بخلاف الشافعي رح لا تضمن منافع ما غصبه رجل بالاتلاف وكذا بالامساك وصورتها
رجل غصب فرسا لاحد وركبه جيئة ومجيئا في مسافة يوم وليلة ثم ركب ثم رد فقال علماؤنا جميعا
انه لا تضمن هذه المنافع بشيء اما بالمنافع فظاهر لانه لو ضمن بالمنافع لكان ينبغي ان يركب المالك دابة
الغاصب قدر ما ركب الغاصب او يحبسه قدر ما حبسه الغاصب وذلك يوجب التفاوت بين راكب
دراكب وبين سير وسير وحبس وحبس واما بالاعيان والاموال فلان المنافع عرض لا يبقى زمانين وغير
متقوم بخلاف المال فلا تماثل بينهما ولا تضمنا بالمال في الاجارة لان للرضا تاثيرا في
ايجاب الاصول والفضول جميعا ولا تاثير للعدوان فيه والشافعي رح يقول يضمنان بالمال لقدرة
المعرفة في كل واحد منهما الى ذلك السبيل وهو التقويم قياسا على الاجارة والوجه ما قلنا والا لملك
بين المنافع والزوائد فالمنافع كركوب الدابة والعمل عليها والزوائد كالنسل للدابة واللبن لها
والثمرة للشجرة ونحوها فالمغصوب بنفسه يضمن بالهلاك والاستهلاك جميعا والزوائد تضمن بالاستهلاك
دون الهلاك والمنافع لا تضمن بالاستهلاك والهلاك فعبر المصنف عن الاستهلاك بالاتلاف
ولم يذكر الهلاك وهو الحبس وهو غير مضمون قياسا على الزوائد فان الزوائد لما لم تضمن
بالهلاك فالمنافع اولى ان لا تضمن به وهذا الفرق مما يحتاط فيه كثير من الناس والقصاص
لا يضمن بقتل القاتل لفرع ثان لنا على ان لا مثل له لا يضمن اصلا يعني ان من وجب عليه
قصاص بغير فقتل القاتل اجنبي غير ورثة المقتول فلا يضمن هذا الاجنبي لاجل ورثة المقتول
شيأ من الدية والقصاص عندنا وان كان يضمن لاجل ورثة هذا القاتل البتة وذلك لان
القصاص معنى غير متقوم في نفسه لا يعقل له مثل حتى تقول ان الاجنبي ضيع قصاص

Marfat.com

فتجب عليه الدية كما قال الشافعي رح وانما يقوم في حق الدية فيما لا يمكن المماثلة فيه لئلا يلزم اهدار الدم بالكلية ضرورة وههنا الاجنبي الهالك ضيع لاوليا المقتول شيئا بل قتل عدوهم فكانوا هم اعانوهم نعم يضمن ذلك لاجل اوليا هذا القاتل انما قصاصا واما دية على حسب ما تحقق وملك النكاح لا يضمن بالشهادة وبالطلاق بعد الدخول تفريع ثالث لنا على ان لا مثل له لا يضمن يعني اذا شهد الرجلان بانه طلق امرأته بعد الدخول فحكم القاضي عليه بما واراه المهر والتفريق ثم رجع الشاهدان فعندنا لا يضمنان للزوج شيئا لان المهر كان واجبا عليه بسبب الدخول سواء كان طلقها اولا فما اتلفا عليه شيئا الا صل استمتاعه بالمرأة وهو الذي يعبر عنه بملك النكاح وليس له مثل لا مماثلة البضع ببضع آخر فان ذلك في الشريعة حرام ولا مماثلة بالمال لان تقومه بالمال لا يظهر الا عند النكاح ضرورة لشرفه ولا يظهر عند التفريق اصلا ولهذا صحت ازالته بالطلاق بلا بدل ولا شهود ولا ولي ولا اذن وانما تصير متقومة في الخلع بالنص على خلاف القياس وانما قيد بالطلاق بعد الدخول لانه اذا شهدا بالطلاق قبل الدخول ثم رجعا يضمنان نصف المهر للزوج لان قبل الدخول لا يجب عليه المهر الا عند الطلاق لانها تحتمل ان تتدارك وطاوعت ابن الزوج فيحبط بمطاوعتها فيجب نصف المهر بالطلاق فكان الشاهدان فعند نصف المهر الذي اعطاها فيضمنان ما اعطاها ثم لما فرغ المصنف عن بيان انواع الاداء والقضاء شرع في بيان حسن المأمور به فقال ولا بد للمأمور به من صفة الحسن ضرورة ان الامر حكيم يعني لا بد ان يكون المأمور به حسنا عند الله تعالى قبل الامر ولكن يعرف ذلك بالامر ضرورة ان الامر حكيم والحكيم لا يأمر بالقبيح وهذا عندنا وعند المعتزلة الحاكم بالحسن والقبح هو العقل لا دخل لمجيء الشرع وعند الاشعري الحاكم بهما هو الشرع لا دخل فيه للعقل ثم شرع في تقسيم الحسن الى عينه والى غيره وتقسيم كل منهما الى قسمها فقال وهو اما ان يكون لعينه اي الحسن اما ان يكون لذات المأمور به بان يكون

Marfat.com

حسنہ فی ذات ما وضع لہ ذلک من غیر واسطۃ وھذا ثلثۃ انواع علی ما قال وھو اما ان
لا یقبل السقوط او یقبلہ اعنی لا یقبل ذلک الحسن السقوط من المامور بہ بل یکون الحسنا
ومامورا بہ علی المکلف وواجبا علیہ ویقبل السقوط فی حین من الاحیان بعذر من الاعذار ویکون
ملحقا بھذا القسم لکنہ مشابہ لما حسن لمعنی فی غیرہ ای یکون المامور بہ ملحقا بالحسن لعینہ لکنہ
مشابہ للحسن لغیرہ وھو وجہین وانما جعلناہ من اقسام الحسن لعینہ اعتبارا للاصل کما ستقف علیہ
فیما بعد ولکن فی التقسیم مسامحۃ والواجب ان یقول وھو اما ان یکون لعینہ بالذات او بالواسطۃ
والاول اما ان لا یقبل السقوط او یقبلہ وقد وقع التسامح منہ فی ھذا التقسیم کثیرا کالتصدیق والصلوٰۃ
والزکوٰۃ ونشر علی ترتیب اللف فالاول مثال لما لا یقبل السقوط فان التصدیق لازم علی المرء لا یسقط
عنہ ما دام عاقلا بالغا ولھذا لا یزول حال الاکراہ فان اکرہ علی اجراء کلمۃ الکفر یجوز لہ التلفظ
باللسان بشرط ان یبقی التصدیق علی حالہ فالاقرار یقبل السقوط والتصدیق لا یقبلہ قط وحسن لتصدیق
ثابت لعینہ لان العقل یحکم بان شکر المنعم الخالق واجب والثانی مثال لما یقبل السقوط فان الصلوٰۃ
تسقط فی حال الحیض والنفاس لکونھا لا تقرار بالاکراہ وحسن الصلوٰۃ فی نفسھا لانھا من اولھا الی آخرھا
تعظیم للرب بالاقوال والافعال وثناء علیہ وخشوع لہ قیام بین یدیہ وجلسۃ بخضوع وان کانت
الکمیات وتعداد الرکعات والاوقات والشرائط لا یستقل بمعرفتہ العقل ومحتاجا الی الشریعۃ فمذھبت
انا الاسرار ھا فی المثنوی المعنوی والثالث مثال لما یکون ملحقا لعینہ ومشابہا لغیرہ فان الزکوٰۃ فی الظاھر
اضاعۃ المال انما حسنت لدفع حاجۃ الفقیر الذی ھو محبوب لذاتہ وحاجتہ لیست باختیارہ بل
لمجرد خلق اللہ تعالیٰ کذلک وکذا الصوم فی نفسہ تجویع وایلام للنفس وانما حسن لقھر النفس الامارۃ التی ھی
عدو اللہ تعالیٰ وعدو العباد لخلق اللہ تعالیٰ لاختیار للنفس فیہا وکذا الحج فی نفسہ سعی وقطع مسافۃ
ورویۃ امکنۃ متعددۃ وانما حسن لشرف فی المکان الذی شرفہ اللہ تعالیٰ علی سائر الامکنۃ وذلک الشرف

مبحث لام

۱ قولہ الی الماموربہ ۲ قولہ ای لا یقبل ذلک الحسن السقوط ۳ قولہ ای ان ھذا الحسن لغیرہ
ان یتعلق الامر بالفعل لا لمعنی فیہ بل لمعنی فی غیرہ ۴ قولہ ای ان یکون ھذا الحسن لغیرہ
ان یتعلق الامر بالفعل لمعنی فی غیرہ ۵ قولہ ای ان یکون ھذا الحسن لغیرہ ۶ قولہ ای
ان یتعلق الامر بالفعل لمعنی فی غیرہ ۷ قولہ ای ان یکون ھذا الحسن لغیرہ ۸ قولہ ای
ان یتعلق الامر بالفعل لمعنی فی غیرہ ۹ قولہ ای ان یکون ھذا الحسن لغیرہ ۱۰ قولہ ای
ان یتعلق الامر بالفعل لمعنی فی غیرہ ۱۱ قولہ ای ان یکون ھذا الحسن لغیرہ ۱۲ قولہ ای
ان یتعلق الامر بالفعل لمعنی فی غیرہ ۱۳ قولہ ای ان یکون ھذا الحسن لغیرہ ۱۴ قولہ ای
ان یتعلق الامر بالفعل لمعنی فی غیرہ ۱۵ قولہ ای ان یکون ھذا الحسن لغیرہ ۱۶ قولہ ای
ان یتعلق الامر بالفعل لمعنی فی غیرہ ۱۷ قولہ ای ان یکون ھذا الحسن لغیرہ ۱۸ قولہ ای
ان یتعلق الامر بالفعل لمعنی فی غیرہ ۱۹ قولہ ای ان یکون ھذا الحسن لغیرہ ۲۰ قولہ ای
ان یتعلق الامر بالفعل لمعنی فی غیرہ ۲۱ قولہ ای ان یکون ھذا الحسن لغیرہ ۲۲ قولہ ای
ان یتعلق الامر بالفعل لمعنی فی غیرہ ۲۳ قولہ ای ان یکون ھذا الحسن لغیرہ ۲۴ قولہ ای
ان یتعلق الامر بالفعل لمعنی فی غیرہ ۲۵ قولہ ای ان یکون ھذا الحسن لغیرہ ۲۶ قولہ ای
ان یتعلق الامر بالفعل لمعنی فی غیرہ

Marfat.com

عه ای الزکوة والصوم والحج ١٢ منه

ليست باختيارا للملائكة بل بخلق الله تعالى كذلك فصار كان هذه الوسائط لم تكن جائلة فيما بين وكانت حسنة لعينها او لغيره عطف على قوله لعينها اى لحسن الما ان يكون لغير الماموربه بان يكون منشأ حسنه ذلك الغير الماموربه لا دخل له فيه وهو ثلثة انواع ايضا على ما بينه بقوله وهو اما ان لا يتادى بنفس الماموربه او يتادى او يكون حسنا لحسن فى شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى فى نفسه او ملتحقا به فى هذا التقسيم وهو ثلثة مسامحات لان ضمير هو راجع الى الغير وضمير يكون راجع الى الماموربه فيه انتشار والمعنى ان ذلك الغير الذى حسن الماموربه لا حله اما ان لا يتادى بنفس فعل الماموربه بل لابد ان يوجد الماموربه بفعل آخر فهو كامل فى كونه حسنا لغيره او يتادى بنفس فعل الماموربه لا يحتاج الى فعل آخر فهو قريب من الحسن لعينه او يكون ذلك الماموربه حسنا لحسن فى شرطه وهو القدرة يعنى لا يكلف الله تعالى احدا بامر من الماموربات الا بحسب طاقته وقدرته فهذا ايضا حسن وهذا القسم ليس بقسم فى الواقع ولكنه شرط للاقسام الخمسة المقدمة لعينه ولغيره ولهذا لم يذكره الجمهور بعنوان التقسيم وانما ذكره فخر الاسلام مسامحة وسماه ضربا وساوساجا معا لكل من الخمسة المتقدمة فاذا كان جامعا فينبغى ان يقول بعد ما كان حسنا لمعنى فى نفسه او ملتحقا به ولغيره حتى يكون المعنى ان الماموربه بعد ما كان حسنا لمعنى فى نفسه كالتصديق والصلوة او ملتحقا به كالزكوة والصوم والحج او لغيره كالوضوء والجهاد صار حسنا لمعنى آخر وهو كونه مشروطا بالقدرة فلهذه القدرة صارت اوامر الشرع كلها حسنة لغيره ولكن الحسن لمعنى فى نفسه او الملحق به صار جامعا لكونه لعينه ولغيره ولهذا قيده بهما بخلاف ما كان لغيره فانه اجتمع فيه الحسن لغيره من جهتين لاجل الغير لمعين ولاجل القدرة فلا يخرج عن كونه لغيره ولعله لهذا لم يقيده به ثم بعد هذه المسامحات الثلثة قد تسامح فى امثلته حيث قال كالوضوء والجهاد والقدرة التى يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه فالوضوء مثال للماموربه الذى لا يتادى الا لغير بادائه فانه فى نفسه تبريد وتنظيف للاعضاء واضاعته

للمارد انما حسن لاجل اداء الصلوة والصلوة مما لا يتادى بنفس فعل الوضوء بل لا بد لها من فعل آخر
قصد التوجه به الصلوة واذا نوى فى هذا الوضوء كان منويا وقربة مقصودة يثاب عليها
والجهاد مثال للمامور به الذى يتادى بالغير بادائه فانه فى نفسه تعذيب عباد الله وتخريب
بلاد الله وانما حسن لاجل اعلاء كلمة الله والاعلاء يحصل بمجرد فعل الجهاد لا بفعل آخر بعده
وكذلك قامة الحدود فى نفسها تعذيب وانما حسن لزجر الناس من المعاصى والزجر
يحصل بمجرد اقامة الحدود لا بفعل آخر بعده وكذلك صلوة الجنازة فى نفسها بعد مشابهة
لعبادة الاصنام وانما حسنت لاجل قضاء حق المسلم وهو يحصل بمجرد صلوة الجنازة لا بفعل
بعدها فهذه الوسائط وهى كفر الكافر واسلام الميت وهتك حرمة المناهى كلها بفعل العباد
واختيارهم فلهذا اعتبرت الوسائط ههنا وجعلت داخلة فى الحسن لغيره بخلاف
وسائط الزكوة والصوم والحج اعنى فقر الفقير وعداوة النفس وشرف المكان فانها محض
خلق الله تعالى ولا اختيار فيها للعبد اصلا ولهذا جعلت من الملحق بالحسن لعينه قال
والقدرة مثال للشرط الذى حسن المامور به لاجله لا للمامور به ان قدرت الضاف وقلت
ومشروط القدرة كان مثالا للمامور به الشروط بها وان جعلت ضميرا ويكون حسنا راجعا
الى الغير كما كان ضمير لا يتادى او يتادى راجعا اليه كما قيل لم تنتشر الكلام وتكون القدرة
مثالا للغير بلا تكلف لكن يكون الشرط حينئذ بمعنى المشروط ويكون المعنى او يكون الغير كالقدرة
حسنه لحسن فى مشروطها فانقلب المقصود وانعكس المدعى وبالجملة لا يخلو هذا المقام عن تحيل
ثم وصف القدرة بقوله تتمكن بها العبد من ادار ما لزمه للايماء الى ان هذه القدرة ليست قدرة
حقيقية يكون معها الفعل وتكون علة له بلا تخلف فان ذلك ليس مدار التكليف لانه لا يكون
سابقا على الفعل حتى يكلف بسببه الفاعل بل المراد بها ههنا هى القدرة التى لمعنى سلامة

الاسباب والآلات وصحة الجوارح فانها تقدم على الفعل وصحة التكليف انما يعتمد على هذه الاستطاعة
فقدرة التوضي حين وجدان الماء والا فالتيمم وقدرة توجه القبلة حين عدم الخوف ووجود العلم
والا فجهة القدرة او التحري وقدرة القيام حين الصحة والا فالقعود والايماء وقدرة الزكوة حين
ملك النصاب والا فمعفو وقدرة الصوم حين الصحة والاقامة والا فالقضاء خلفه وقدرة
الحج حين وجدان الزاد والراحلة وصحة الاعضاء ومن الطريق والا فهو تطوع وعلى هذا القياس
ثم قسم هذه القدرة الى المطلق والكامل فقال وهي نوعان مطلق اي القدرة التي تتمكن
بها العبد وهي بمعنى سلامة الآلات والاسباب نوعان احدهما مطلق اي غير مقيد بصفة
اليسر والسهولة كما في القسم الآتي وهو ادنى ما يتمكن به لما مر من اداء ما لزمه وهو شرط في اداء
كل مراي المطلق او في ما يتمكن به العبد وبهذا القدر من التمكن شرط في اداء كل مرو الباقي زائد
وهو قدر ما يسع فيه اربع ركعات من الظهر فان كفى بهذا القدر سمي ممكنة وهو الذي سماه المصنف رح
مطلقا وكان ينبغي ان يقول مطلق ومقيد او كامل وقاصر بزيادة لفظ ادنى فرق بين
القسم والقسم لان القسم هو ما يتمكن بها العبد والقسم هو ادنى ما يتمكن بها العبد فلا يرد ما يتوهم
انه يلزم انقسام الشيء الى نفسه والى غيره وانما قيد باداء كل مر لان القضاء لا يشترط فيه هذه القدرة
مطلقا بل اذا كان المطلوب الفعل واما اذا كان المطلوب السؤال والاتم فلا يشترط فيه ذلك فان
من عليه الف صلوة يقول في نفسه الاخيرة ان هذه الصلوة واجبة عليك ثم يرى نفسه في حق
وجوب الاداء بالندبة والاثم والشرط توهمه للحقيقة اي شرط فيما بين هذه القدرة الممكنة الادنى
كونه متوهم الوجود متحقق الوجود اي لا يلزم ان يكون الوقت الذي يسع الاربع ركعات موجودا متحققا
في الحال بل يكفي توهمه فان تحقق هذا الموهوم في الخارج بان يمتد الوقت من جانب الشروع فيه الا
تظهر ثمرته في القضاء حتى اذا بلغ الصبي واسلم الكافر او طهرت الحائض في آخر الوقت لزمته الصلوة لتوهم

الامتداد الى آخر الوقت بوقت الشمس والمراد بآخر الوقت الذى لا يسع فيه الا مقدار التحريمة
فاذا حدثت هذه الموجبات فى هذا الوقت لزمته الصلوة لاحتمال امتداده بوقت الشمس فان
امتد الى الوقع يؤدية فيه والا يقضيها وهذا الوقت امر ممكن خارق للعادة كما كان
لسليمان عليه السلام حيث عرضت عليه بالعشى الصافنات الجياد فتوارت الشمس تغرب
فضربا سوقها واعناقها فردها الله الشمس حتى صلى العصر وسخر له الريح مكان الخيل وهذا نبص
القرآن وقد كان ليوشع عليه السلام حتى فتح القدس قبل دخول ليلة السبت وقد كان لنبينا
عليه السلام حين فاتت صلوة العصر من على كما ذكرنى كتاب السير وهذا بخلاف الحج فانه لم يعتبر
فيه تيسر الزاد والراحلة مع ان اكثر الناس يحجون بلا زاد وراحلة لان فى اعتبار ذلك
حرجا عظيما ولو اعتبر ذلك لا تنا ثمرة فى وجوب القضاء لان الحج لا يقضى وانما تظهر فى
حق الاثم والا يصاء وذلك غير معقول وكامل وهو القدرة الميسرة للاداء عطف على قوله
مطلق وهذا هو القسم الثانى ويسمى هذا ميسرة لانه جعل الاداء يسيرا سهلا على المكلف لا بمعنى
انه قد كان قبل ذلك عسيرا ثم يسره الله بعد ذلك بل بمعنى انه اوجب من الابتداء
بطريق اليسر والسهولة كما يقع ضيق ثم الركبة اى اجعله ضيقا من الابتداء لانه كان واسعا
ثم يضيقه وهذه القدرة شرط فى اكثر العبادات المالية دون البدنية ودوام هذه القدرة
شرط لدوام الواجب اى ما دامت هذه القدرة باقية يبقى الواجب واذا انتفى القدرة انتفى
الواجب لان الواجب كان ثابتا باليسر فان بقى بدون القدرة تبدل اليسر الى العسر
الضرر حتى تبطل الزكوة والعشر والخراج بهلاك المال تفريع على قوله ودوام هذه القدرة يعنى
ان الزكوة كانت واجبة بالقدرة الميسرة لان التمكن فيه ثبت بملك اصل المال فاذا اشترط
النصاب الحولى علم ان فيه قدرة ميسرة فاذا هلك النصاب بعد تمام الحول سقطت الزكوة

Marfat.com

مبحث الامر

Marfat.com

قلب الموضوع بان يعطى اليوم الصدقة ثم يسأل منه غدا عين تلك الصدقة ثم لما فرغ المصنف
عن بيان حسن المامور به شرع فى بيان جوازه مناسبة واطرادا فقال وهل تثبت صفة الجواز
للمامور به ذاتى به قال بعض المتكلمين لا يعنى اختلفوا فى انه اذا ادى المامور به مع رعاية الشرائط
والاركان فهل يجوز لنا ان نحكم بجوازه اياننا بالجواز او نتوقف فيه حتى يظهر دليل خارجى يدل على
طهارة الماء وسائر الشرائط فقال بعض المتكلمين لا نحكم به حتى نعلم من خارج انه مستجمع الشرائط و
الاركان الا ترى ان من افسد حجه بالجماع قبل الوقوف فهو مامور بالاداء شرعا بالمضى على فعله مع انه
لا يجوز المودى اذا اداه فيقضى من قابل والصحيح عند الفقهاء انه تثبت به صفة الجواز للمامور به واستثناء
الكراهة اى المذهب الصحيح عندنا انه تثبت بمجرد ايجاد الفعل صفة الجواز للمامور به وهو حصول
الامتثال على ما كلف به الا يلزم تكليف ما لا يطاق ثم اذا ظهر الفساد بدليل مستقل بعده يعيده
واما الحج فقد اداه بهذا الاحرام وفرغ عنه والامر بالحج صحيح فى العام القابل بامر مبتدا وعند ابى بكر
الرازى لا يثبت بمطلق الامر استثناء الكراهة لان عصر يومه مامور بالاداء مع انه مكروه شرعا
والطواف محدثا مامور به مع انه مكروه شرعا قلنا ذلك الكراهة ليست فى نفس المامور به بل لمعنى
خارج وهو التشبيه بعبدة الشمس ويكون الطائف محدثا ومثل هذا غير مضر واذا عدمت صفة الوجوب
للمامور به لا تبقى صفة الجواز عندنا خلافا للشافعى هذا بحث آخر متعلق بامر من ان موجب
الامر هو الوجوب يعنى انه اذا نسخ الوجوب واثبت بالامر فهل تبقى صفة الجواز التى فى ضمنه ام لا
فقال الشافعى تبقى صفة الجواز استدلالا بصوم عاشوراء فانه قد كان فرضا ثم نسخت
فرضيته وبقى استحبابه الآن وعندنا لا تبقى صفة الجواز اذا ثبت فى ضمن الوجوب كما ان قطع الاعضاء
الخاطية كان واجبا على بنى اسرائيل وقد نسخ منه فرضيته وجوازه وهكذا القياس واما صوم عاشوراء فانما
يثبت جوازه الآن بنص آخر لا بذلك النص الموجب للامر وقيل وفائدة الخلاف بيننا وبينه يظهر فى

سبطاله الخروج ذا اداه

Marfat.com

قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليات بالذي هو خير فإنه يدل على وجوب تقديم الكفارة على الحنث وقد نسخ وجوب تقديمها بالاجماع ولكن بقي جوازه عنده ولم يبق عندنا اصلا ثم لما فرغ المصنف عن مباحث حسن المأمور به ملحقا به شرع في بيان تقسيمه الى المطلق والموقت فقال والامر نوعان مطلق عن الوقت اي احدهما امر مطلق غير مقيد بوقت يفوت بفوته كالزكوة وصدقة الفطر فانهما بعد وجوب السبب اي ملك المال والرأس والشرط اي حولان الحول ويوم الفطر لا يتقيدان بوقت يفوتان بفوته بل كلما ادى يكون اداء لا قضاء وان كان المستحب التعجيل وهو على التراخي خلافا للكرخي اي هذا المطلق محمول عندنا على التراخي يعني لا يجب الفور في ادائه بل يسع تاخيره وعند الكرخي لا بد فيه من الفور احتياطا للامر بالعبادة بمعنى انه يأثم بالتاخير لا بمعنى انه يصير قاضيا وعندنا لا يأثم الا في آخر العمر او حين ادراك علامات الموت ولم يؤد فيه ودليلنا هو الذي اشار اليه بقوله لما ليس بموضوع على موضوعه بالنقض يعني موضوع الامر المطلق كان هو التيسير والتسهيل فلو كان مجمولا على الفور لعاد على موضوعه بالنقض ويكون مناقضا للموضوع ومقيد به اي الثاني امر مقيد بالوقت وهو اربعة انواع لانه اما ان يكون الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء وسببا للوجوب فهو النوع الاول والمراد بالظرف ان لا يكون معيارا له بل تفضل عنه والمراد بالشرط ان لا يصير المأمور به قبل وجوده ويفوت بفوته والمراد بالسبب ان هذا الوقت تأثيرا في وجوب المأمور به وان كان المؤثر الحقيقي في كل شيء هو الله تعالى ولكن يضاف الوجوب في الظاهر الى الوقت لان في كل لحظة وصول نعمة من الله تعالى الى جانب العبد وهو يقتضي الشكر في كل ساعة وانما خص هذه الاوقات المعينة بالعبادات لعظمتها وتجدد النعم فيها ولما يفضي الى الحرج في تحصيل المعاش ان استغرق الوقت العبادة كوقت الصلوة فان الوقت فيها يفضل

مبحث الامر

عن الاداء اذا ادى على حسب ما سنه من غير افراط فيكون ظرفا ولا يصح الاداء بعد خروج الوقت
وفوته بفوته فيكون شرطا ويختلف الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وكراهة فيكون سببا
للوجوب وتقديم المشروط على الشرط جائز اذا كان الشرط شرط الوجوب كما في حولان الحول
للزكوة واما اذا كان شرطا للجواز لا يصح التقديم عليه كسائر شرائط الصلوة وتقديم
المسبب على السبب لا يجوز اصلا وههنا لما اجتمعت الشرعية والسببية فلا جرم ان لا يجوز
التقديم على الوقت ثم ههنا شيئان نفس الوجوب ووجوب الاداء ففس الوجوب سببه
الحقيقي هو الايجاب القديم وسببه الظاهري وهو الوقت القيم مقامه ووجوب الاداء سببه
الحقيقي تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري وهو الامر القيم مقامه ثم الظرفية والسببية لا تجتمعان
بحسب الظاهر لانه ان ادى في الوقت لا يكون سببا لان السبب يجب ان يتقدم على
وان لم يؤد في الوقت لا يكون ظرفا اذ الظرف ما يؤدى فيه لا بعده فلهذا قالوا ان الظرف
هو جميع الوقت والشرط هو مطلق الوقت والسبب هو الجزء الاول المتصل بالاداء قبل الشروع
في الاداء والكل في القضاء وهو اربعة انواع وقد فصله المصنف بقوله وهو اما ان يضاف الى
الجزء الاول او الى ما يلي ابتداء الشروع او الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت او الى جملة الوقت
يعني ان الاصل ان كل مسبب متصل بسببه فان اديت الصلوة في اول الوقت يكون الجزء
السابق على التحريمة وهو الجزء الذي لا يتجزأ سببا لوجوب الصلوة فان لم يؤد في اول الوقت
تنتقل السببية الى الاجزاء التي بعده فيضاف الوجوب الى كل ما يلي ابتداء الشروع من الاجزاء
الصحيحة فان لم يؤد في الاجزاء الصحيحة حتى ضاق الوقت فح يضاف الوجوب الى الجزء
الناقص عند ضيق الوقت وهذا لا يتصور الا في العصر فان في غيره من الصلوة كل الاجزاء
صحيحة وهذا الجزء الناقص مقدار ما يسع التحريمة عندنا ومقدار ما يؤدى فيه اربع ركعات

فان قلت ان الوجوب يثبت مقارنا لاول الوقت فما معنى اضافته الى ما بعده قلت ان الوجوب
وان ثبت مقارنا لاول الوقت لكن لما كان الوقت ظرفا وسببا ويمكن ان يجب شيء في
ظرف ويتأخر سببه فان قلت ان الوجوب ثبت مقارنا لاول الوقت فما معنى قوله
يضاف الى الجزء الاول الخ قلت ان الوجوب وان ثبت مقارنا لاول الوقت لكن
لما كان الوقت ظرفا وسببا ويمكن ان يجب شيء في ظرف ويتأخر سببه فان قلت ان
الوجوب ثبت مقارنا لاول الوقت فما معنى قوله يضاف الى الجزء الاول الخ قلت ان
الوجوب

مبحث الامر

Marfat.com

مبحث الام

ان یؤدی فی تمام الوقت فالاحتراز عن الکراهة مع الاقبال علی الغریمة مما لا یجتمع قط فجعل هذا القدر من الکراهة عفوا ومن حکمه اشتراط النیة التعیینی من حکم هذا القسم الذی هو ظرف اشتراط النیة التعیین بان یقول نویت ان اصلی ظهر الیوم ولا یصح بمطلق النیة لانه لما کان لو قت ظرفا صالحا للوقتی وغیره من النوافل والقضاء یجب ان یعین النیة ولا یسقط لضیق الوقت ای اذا ضاق الوقت عن التوسعة بسبب تقصیره الی آخر الوقت او بسبب نوم او نسیان لا یسقط التعیین عن ذمته لانه انما جاز الضیق بسبب العارض وفی الاصل کان سعة ولا تعیین بالتعیین الا بالاداء ای ان عین احد اول الوقت او وسطه او آخره لا تعیین تعیینه اللسانی او القصدی الا اذا ادی ففی ای وقت ادی یکون ذلک الوقت متعینا وان لم یؤد فیما عینه بل فی جزء آخر لا یسمی قضاء کالحانث فی الیمین فانه تخییر فی کفارتها بین ثلثة اشیاء اطعام عشرة مساکین وکسوتهم او تحریر رقبة فان عین واحدا منها باللسان او بالقلب لا تتعین عند الله تعالی مالم یؤد فاذا ادی صار متعینا وان ادی غیرها عینه ولا یکون دینا او یکون معیارا له وسببا لوجوبه کشهر رمضان عطف علی قوله اما ان یکون ظرفا وهو نوع اثنا من الانواع الاربعة للوقت فلا فرق بینه وبین القسم الاول لا یکون الاول ظرفا وهذا معیارا والمعیار هو الذی یتوجب الوقت ولا یفضل عنه فیطول بطوله ویقصر بقصره فان الصوم یطول بطول النهار ویقصر بقصره فیکون معیارا او هو سبب لوجوبه ایضا وقد اختلف فیه فقیل الشهر کله سبب للصوم وقیل للایام فقط دون اللیالی ثم قیل الجزء الاول من الشهر سبب لوجوب صوم تمام الشهر وقیل اول کل یوم سبب لصومه علی حدة وقد ذکرنا کله فی تفسیر الاحمدی ولم یذکر ههنا کونه شرطا للاداء مع انه شرط للاداء ایضا کما عرف بالقرائن ثم فرع علی کونه معیارا فقال فیصیر غیره منفیا ای لما کان شهر رمضان معیارا للصوم یصیر غیر الفرض منفیا فی رمضان

وان یؤدی الخ وانما یجب الصوم علی من کان اهلا فی اول جزء من اجزاء الشهر حتی لو قبل طلوع الفجر الصادق الخ وانما یجب الصوم بالجزء الاخیر من اللیل فلیس من ذلک الیوم فان السبب انما یوجب ما یقارنه او یتقدم علی المسبب

قوله اول جزء من اجزاء الوقت الخ وانما یجب الصوم بالجزء الاخیر من اللیل

قوله وان یؤدی الخ وانما یجب الصوم علی من کان اهلا

قوله ای اذا ضاق الوقت الخ

قوله ای ان عین احد اول الوقت الخ

قوله ای من حکم هذا القسم الذی هو ظرف الخ

قوله ای ان یقول نویت الخ

قوله ای ان عین الخ

قوله ای اذا ادی الخ

قوله ای ان عین الخ

قوله ای ان عین الخ

قوله ای ان عین

كما قال عليه السلام أو انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان ولا تشترط التعيين بان
يقول بصوم غد نويت بفرض رمضان لان هذا تعيين لما شرع في الصلوة لكون
وقتها ظرفا صالحا لغيرها ايضا وهو منتف ههنا وقال الشافعي لابد من تعيين النية قياسا
على الصلوة وقال زفر رحمه الله لا حاجة الى اصل النية ايضا لانه متعين بتعيين الله تعالى وخير
الامور اوسطها وهو فيما قلنا فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطاء في الوصف تفريع على
ما سبق اي فيصاب صوم رمضان بمطلق اسم الصوم بان يقول نويت الصوم ومع الخطاء
في الوصف ايضا بان نوى النفل او واجبا آخر فلا يكون الا عن رمضان والمراد بهذا الخطاء
ضد الصواب لا ضد العمد فان العامد والمخطئ سواء في هذا الحكم الا في المسافر ينوي واجبا آخر
عند ابي حنيفة رح استثناء من مقدر اي يصاب رمضان مع الخطاء في الوصف في حق كل واحد
الا في المسافر حال كونه ينوي في رمضان واجبا آخر من القضاء والكفارة فانه يقع عما نوى
لا عن رمضان عند ابي حنيفة رح لان وجوب الاداء لما سقط في حقه تخير بعد ذلك بين الاكل وبين
واجب آخر وعندهما لا يصح لان شهود الشهر موجود حقا للتقديم وانما رخص له بالافطار للتيسير فاذا
لم تتيسر عاد حكمه الى الاصل فلا يقع عما نوى بل عن رمضان وهذا المسافر متلبس بخلاف
المريض فانه ان نوى نفلا او واجبا آخر لم يقع عما نوى لان رخصته متعلقة بحقيقة العجز لا العجز
لتقديري فاذا صام وتحمل المحنة على نفسه علم انه لم يكن عاجزا فيقع عن رمضان وهذا هو المختار
قيل رخصته ايضا متعلقة بالعجز التقديري وهو خوف زيادة المرض فهو كالمسافر وقيل في التطبيق
بينهما ان المريض الذي يضره الصوم كمرض حمى البرد ووجع العين فرخصته متعلقة بخوف
ازدياد المرض والعجز التقديري والمريض الذي لا يضره الصوم كمرض متلا البطن فرخصته
متعلقة بحقيقة العجز. فاذا صام هذا المريض ظهر انه لم يكن له عجز حقيقي فلا يقع عما نوى

عه مولانا عبد العلي رح ١٢ منه رح

Marfat.com

بل عن رمضان وفی النفل عنه روایتان متعلق بقوله نوی واجبا آخرای فی صوم النفل
للمسافر عن ابی حنیفة رح روایتان فی روایة الحسن یقع عما نوی وفی روایة ابن سماعة
عن رمضان وهذا الاختلاف مبنی علی دلیلین لابی حنیفة رح نقلا عنه فالدلیل الاول انه لما
خصه الله تعالی بالفطر کان رمضان فی حقه کشعبان وفی شعبان یصح النفل فکذا ههنا
والدلیل الثانی انه لما رخص له بالفطر لیصرفه الی منافع بدنه بالاستراحة فلان یصرفه الی
منافع دینه وهی قضاء ما وجب علیه من القضاء والکفارة اولی لانه ان بات فی هذا
الرمضان لم یعاقب لاجل رمضان یعاقب بسبب القضاء والکفارة والنفل لیس اسمه الا
فی مصالح دینه وهو فی مصالح دنیاه او یکون معیارا له لا سببا لقضاء رمضان عطف علی
السابق وهو النوع الثالث من الانواع الاربعة للوقت فان وقت القضاء معیار
بلا شبهة وسبب وجوبه هو شهود الشهر السابق لا هذه الایام فان سبب القضاء هو سبب الاداء
ولم یعلم حال شرطیته والظاهر العدم فانه اذا لم یعلم تعیین الوقت فای وقت یکون شرطا
ووقع فی بعض النسخ والنذر المطلق فان وقته معیار له ولیس سببا للوجوب انما السبب هو
النذر وامّا النذر المعین فقیل انه شریک للنذر المطلق فی هذا المعنی وانما یخالفه فی بعض احکامه
وهو اشتراطیة التعیین وعدم احتمال الفوات ولذا قیده به والظاهر ان النذر المعین شریک
لرمضان فی کون الایام معیارا له وسببا للوجوب بعد ما وجب علی نفسه فی هذه الایام و
ان قالوا بان النذر سبب للوجوب والحاصل ان النذر المعین شریک لرمضان فی بعض الاحکام
والقضاء رمضان فی بعض آخر فالحق بایهما شئت وصاحب المنتخب الحسامی جعل النذر المعین
من جنس صوم رمضان ولم یذکر قضاء رمضان والنذر المطلق من اقسام الامر المقید هو مطلق
من قبیل الزکوة وصدقة الفطر ومن ادخلهما فی المقید نظرا الی انهما مقیدان بالایام دون

مبحث اللام

الوقت ۱۲ قوله وان صام یوما ۱۳ قوله ولیس ای
نذر صوم النذر ۱۴ قوله وفی هذا المعنی ای فی
الوقت سببا الوجوب انما هو النذر ۱۵ قوله
ای فی ان وقت التعیین فی النذر المطلق وان النذر
المعین فانه اذا ادی فی غیر وقت التعیین
لا یکون ادا ۱۶ قوله وانما یخالف
التعیین وهو ایضا یخل بالفوات ایضا فالنذر المطلق
بخلاف قضاء رمضان فی هذه الاحکام وقد
یتیسر ۱۷ قوله النذر المطلق وهو یطلق
۱۸ قوله وان قالوا الخ وان وصلیة
۱۹ قوله فی بعض الاحکام وهو کون
الوقت سببا للوجوب دون کان بعیدا کما
۲۰ قوله فی بعض آخر وهو عدم
کون الوقت فی نفسه سببا للوجوب
۲۱ قوله من جنس صوم رمضان ای کان من جنس ما صار
۲۲ قوله ومن ادخلهما
۲۳ قوله ای قضاء رمضان والنذر المطلق
۲۴ قوله مقیدان الخ فلا ورد من الوقت الا ما یؤدی
فیه بعض الاعتقات دون بعض ۱۲
تم قسم الاقتدار

مبحث الامر

الليالي وهذا التحلل وشرط فيه النية للتعيين لاحتمال الفوات بخلاف الاولين اي يشترط في هذا القسم الثالث من الموقت نية التعيين بان يقول نويت القضاء والنذر ولا يتادى بمطلق النية ولا بنية النفل وواجب آخر كذا يشترط فيه التبييت اي النية من الليل لان ما سوى رمضان كله محل للنفل فيقع جميع الامساكات على اقل ما يعين من الليل الصوم العارضي وهو القضاء والكفارة والنذر المطلق بخلاف النذر المعين فانه يتادى بمطلق النية ونية النفل ولكن لا يتادى بنية واجب آخر ولا يشترط فيه التبييت لانه معين في نفسه كرمضان لا يقع الامساك المطلق الا عليه ما لم يصرفه الى واجب آخر وايضا لا يحتمل هذا القسم الثالث الفوات بل كلما صام لم يكون مؤديا لان كل اليوم محل له عندنا وعند الشافعي رح ان لم يقض رمضان حتى جاء رمضان آخر تجب عليه الغدية مع القضاء جبرا له على التكاسل والتهاون بخلاف القسمين الاولين وهما الصلوة والصوم فانهما يحتملان الفوات اذا لم يؤديهما في وقت المعهود فيكون قضاء ويكون مشكلا يشبه المعيار والظرف كالحج عطف على ما سبق وهو النوع الرابع من انواع الموقت يعني ويكون وقت الموقت مشكلا اي مشتبه الحال يشبه المعيار من وجه والظرف من وجه ونظيره وقت الحج فانه مشكل بهذا المعنى وذلك من وجهين الاول ان وقت الحج شوال وذو القعدة وعشرة من ذي الحجة والحج لا يؤدى الا في بعض عشرة ذي الحجة فيكون الوقت فاضلا من هذا الوجه يكون ظرفا ومن حيث انه لا يؤدى في هذا الوقت الا حج واحد يكون معيارا بخلاف الصلوة فانه في وقت واحد يؤدى صلوة مختلفة والثاني ان الحج لا يفرض في العمر الا مرة واحدة فان ادرك العام الثاني والثالث يكون الوقت موسعا يؤدي في اي وقت شاء وان لم يدرك العام الثاني يكون الوقت مضيقا لا بد ان يؤدي في العام الاول لكن ما بايوسف رح اعتبر جانب التضييق ومحمد رح اعتبر جانب التوسع على ما قال المصنف رح يتعين اشهر الحج من العام الاول عند ابي يوسف رح خلافا

مبحث الامر

محمدؒ ای لابد عند ابی یوسفؒ ان یؤدی الحج فی العام الاول احتیاطا احترازا عن الفوات
فان الحیوۃ الی العام الثانی موہوم والوقت مرید وعند محمدؒ یترخص لہ ان یؤخر الی العام
الآخر بشرط ان لا یفوت منہ وثمرۃ الاختلاف لا تظہر الا فی الاثم فاذا لم یؤد فی العام الاول یصیر فاسقا
مردود الشہادۃ عند ابی یوسفؒ ثم اذا ادّاہ فی العام الثانی یرتفع عنہ الاثم وتقبل شہادتہ
وہکذا فی کل عام وعند محمدؒ لا یاثم الا عند الموت او ادراک علاماتہ ولا یکون مردود الشہادۃ
ولکن کلما ادی یکون ادّاء عند الفریقین لا قضاء ویتادی باطلاق النیۃ لا بنیۃ الافضل ہذا
من حکم کونہ مشکلا ای ان ادی الحج بمطلق النیۃ بان یقول نویت الحج یقع عن الفرض
بخلاف ما اذا قال نویت حج النفل فانہ یقع عن النفل وقال الشافعیؒ یقع ہہنا عن الفرض
ایضا لانہ سفیۃ یجب ان یحجر علیہ لا یقبل تصرفہ قلنا ہذا یبطل الاختیار الذی شرطنی العبادات
والحاصل ان الحج لما کان یشبہ المعیار والظرف اخذ شبہا من کل منہما من حیث کونہ معیارا
اخذ شبہا من الصوم فیتادی بمطلق النیۃ کالصوم ومن حیث کونہ ظرفا اخذ شبہا من الصلوۃ
فلا یتادی بنیۃ النفل کالصلوۃ ہکذا ینبغی ان یفہم ثم لما فرغ المصنف عن مباحث المطلق والموقت شرع
فی بیان کون الکفار مامورین بالامر والافعال والکفار مخاطبون بالامر بالایمان بالمشروع
من العقوبات ولہا علامات لان الامر بالایمان فی الواقع لا یکون الا للکفار واما للمومنین
کما فی قولہ تعالی یا ایہا الذین آمنوا آمنوا فانما یراد بہ الثبات علی الایمان والاستقامۃ علیہ
او اطاعۃ القلب واللسان ونحو ذلک کذا ہہنا یلیق بالعقوبات لان العقوبات ہی الحدود
والقصاص اذا کانت تجری علی المسلمین لاجل انتظام العالم ومصلحۃ البقاء والزجر عن المعاصی فالکفار
اولی بہا سیما عند ابی حنیفۃؒ لان الحدود والکفارات عندہ زاجرۃ للناس عن الارتکاب
لا ساترۃ ومزیلۃ للمعصیۃ وامّا العلامات فہی دائرۃ بیننا وبینہم فینبغی ان نتعامل معہم حسب ما تعاملنا

ان الحج فی الاصل علی التراخی وانما یتضیق بالشروع او بآخر العمر کما فی الزکوٰۃ
الفرض لزمہ الحج فی ہذہ السنۃ وعلیہ الاکثرون
الفرض یقع عن حجۃ الاسلام
الفرض یقع عن حجۃ الاسلام
الفرض یقع عن حجۃ الاسلام

مبحث الامر

بينا في البيع والاجارة وغيرها سوى الخمر والخنزير فانهما مباحان لهم لانا وآياه اشار عليه الصلوة والسلام بقوله لخمر لهم كما تحل لنا والخنزير لهم كالشاة لنا وانما نبذوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا وبالشرائع في حكم المواخذة في الآخرة بلا خلاف يعني ان الكفار مخاطبون بالشرائع وهي الصيام والصلوة والزكوة والحج في حق المواخذة في الآخرة باتفاق بيننا وبين الشافعي رح فهم يعذبون بترك اعتقاد الفرائض الواجبات كما يعذبون بترك اعتقاد اصل الايمان لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين اي لم نك من المعتقدين للصلوة المفروضة والزكوة المفروضة بذا قالوا وقد فسرته في التفسير الاحمدي باطنب وجه واشمله وانما في وجوب الاداء في احكام الدنيا فلذلك عند البعض يعني انهم مخاطبون باداء العبادات في الدنيا ايضا عند البعض من مشائخ العراق واكثر اصحاب الشافعي رح وهذه مغلطة عظيمة للقوم لان الشافعي رح لما لم يقل بصحة ادائها منهم حالة الكفر ولا بوجوب قضائها بعد الاسلام فما معنى وجوب الاداء في الدنيا فلذا اقول كلاما مسربان معنى الخطاب في حقهم آمنوا ثم صلوا فيقدر الايمان يقتضي تبعا للعبادات ثم تراهم يواخذون عنده في الآخرة بترك فعل الصلوة كما يعذبون بترك اعتقادها اتفاقا فلو لم يكونوا مخاطبين باداء العبادات في الدنيا لما عذبوا في الآخرة بتركها هذا غاية ما قيل في التلويح في تحقيق هذا المقام والصحيح انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات اي المذهب الصحيح لنا ان الكفار لا يخاطبون باداء العبادات التي تحتمل السقوط مثل الصلوة والصوم فانهما يسقطان عن اهل الاسلام بالحيض والنفاس نحوهما لقوله عليه الصلوة والسلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن لتاتي قوما من اهل الكتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله فان هم اطاعوك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث فانه تصريح بانهم لا يكلفون بالعبادات لا بعد الايمان

عه قال ... عه قال في عامة ... عه قال بالخلاف ... عه قال ... عه وفي الجامع ... عه فقال ... عه قوله ... عه قوله ... عه قوله

مبحث النهي

وآما الايمان فلما احتمل السقوط من احد الجرم كانوا مخاطبين به لما فرغ المصنف عن مباحث الامر شرع في مباحث النهي فقال ومنه النهي وهو قوله اي القائل لغيره على سبيل الاستعلاء الافعل يعني ان النهي كالامر في كونه من الخاص لانه لفظ وضع لمعنى معلوم وهو التحريم وباقي الصيغ كما مضى في الامر غير انه وضع قوله لا تفعل وهو يشتمل المخاطب والغائب والمتكلم والمعروف والمجهول وانه يقتضي صفة القبح للمنهي عنه ضرورة حكمة الناهي والحكيم لما نهى عن الفحشاء والمنكر كما ان الحسن في جانب المركب ثم ان في النهي تقسيما بحسب اقسام القبح وهو انه اما قبيح لعينه او لغيره وكل منهما نوعان فصار المجموع اربعة على ما بينه المصنف بقوله وهو اي المنهي عنه المفهوم من النهي اما ان يكون قبيحا لعينه اي تكون ذمته قبيحة بقطع النظر عن الاوصاف اللازمة وللعوارض المجاورة وذلك نوعان ضعاد تمر عا اي الاول من حيث انه وضع للقبيح العقلي بقطع النظر عن ورود الشرع والثاني من حيث ان الشرع ورد بهذا الا فالعقل يجوزه او لغيره عطف على قوله لعينه وذلك نوعان ضعاد مجاورا يعني ان النوع الاول لا يكون القبيح وصفا للمنهي عنه اي لازما غير منفك عنه كالوصف للنوع الثاني ما يكون القبيح فيه مجاورا للمنهي عنه في بعض الاحيان ومنفكا عنه في بعض آخر كالكفر مع الحرية وصوم يوم النحر مع البيع وقت الضحوة واشتد الانواع الاربعة على ترتيب الف النشر فالكفر مثال لما قبح لعينه وضعا لانه وضع لمعنى هو قبيح في اصل وضعه والعقل مما يحرمه لو لم يرد عليه الشرع لان قبح كفران المنعم مركوز في العقول السليمة وقبح الحرمثال لما قبح لعينه شرعا لان البيع لم يوضع في اللغة لمعنى هو قبيح عقلا وانما القبح فيه لاجل ان الشرع فسر البيع بمبادلة مال بمال والحر ليس بمال عنده وكذا صلوة المحدث قبيحة شرعا لان الشارع اخرج المحدث من ان يكون اهلا لادائها وصوم يوم النحر مثال لما قبح لغيره وصفا فان الصوم في نفسه عبادة وامساك لله تعالى وانما يحرم الا ترى ان يوم النحر يوم ضيافة الله تعالى في الصوم

---

١ قال ٢ فان ٣ وانما ٤ فعل ٥ وهو ٦ فان ٧ وانما ٨ فعل ٩ وهو ١٠ فان ١١ وانما ١٢ فعل ١٣ وهو ١٤ فان ١٥ وانما ١٦ فعل ١٧ وهو ١٨ فان ١٩ وانما ٢٠ فعل ٢١ وهو ٢٢ فان ٢٣ وانما ٢٤ فعل ٢٥ وهو ٢٦ فان ٢٧ وانما ٢٨ فعل ٢٩ وهو ٣٠ فان ٣١ وانما ٣٢ فعل ٣٣ وهو

Marfat.com

اعراض عنها وهذا المعنى لازم بمنزلة الوصف اذ الشيء لا ان الوقت داخل في تعريف الصوم ووصف
البعض ووصف الكل فصار فاسدا ولم يلزم بالشروع بخلاف النذر فانه في نفسه ليس افسادا في التسمية
وانما الفساد في الفعل فيجب قضاؤه وبخلاف الصلوة في الاوقات المكروهة فانها وان كانت
من هذا القسم ايضا لكن لوقت ليس داخلا في تعريفها ولا معيارا لها فلم تكن فاسدة بل مكروهة تلزم
بالشروع ويجب القضاء بالافساد والبيع وقت النداء مثال لما قبح لغيره مجاورا فان البيع في ذاته
امر مشروع مفيد للملك وانما يحرم وقت النداء لان فيه ترك السعي الى الجمعة الواجب بقوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله وذروا البيع وهذا المعنى مما يجاور البيع في بعض الاحيان فيما اذا باع وترك السعي بالكلية
عنه في بعض الاحيان فيما اذا سعى الى الجمعة وباع في الطريق بان يكون البائع والمشتري كلاهما
في سفينة تذهب الى الجامع وقيد بقوله اذا لو لم يبع ولم يسع الى الجمعة بل اشتغل بلهو آخر فهذا البيع كبيع
الغاصب يفيد الملك بعد القبض ومثاله وطي الحائض مشروع من حيث انها منكوحة وانما يحرم للاجل
الاذى وهو مما يمكن ان ينفك عن الوطي بان يوجد الوطي بدون الاذى والاذى بدون الوطي وكذا
الصلوة في الارض المغصوبة مشروعة في ذاتها وانما تحرم لاجل شغل ملك الغير وهو مما ينفك عن الصلوة
بان توجد الصلوة بدون شغل ملك الغير بل في ملك نفسه او يوجد الشغل بدون الصلوة بان يسكن فيه
ولا يصلي فلما فرغ عن تقسيم النهي اراد ان يبين ان اي نهي يقع على القسم الاول واي نهي يقع
على القسم الآخر فقال والنهي عن الافعال الحسية يقع على القسم الاول والمراد بالافعال الحسية ما يكون
معانيها المعلومة بالبديهة قبل الشرع باقية على حالها الا متعبة بالشرع كالقتل والزنا وشرب الخمر
بقيت معانيها وماهياتها بعد نزول التحريم على حالها ولا يراد ان حرمتها حسية معلوم بل لا يتوقف على
الشرع فالنهي عن هذه الافعال عند الاطلاق وعدم الموانع يقع على القبح لعينه الا اذا قام الدليل على خلافه
كالوطي حالة الحيض حرام لغيره مع انه فعل حسي اقيم الدليل وعن الامور الشرعية يقع على الذي هو اصل

Marfat.com

مبحث النهي

وصفا عطف على قوله عن الافعال القبيحة اي والنهي عن الامور الشرعية يقع على القسم الذي
اتصل به القبح وصفا يعني يحمل على انه قبيح لغيره وصفا والمراد بالامور الشرعية ما تغيرت معانيها
الاصلية بعد ورود الشرع بها كالصوم والصلوة والبيع والاجارة فان الصوم هو الامساك
في الاصل وزيدت عليه في الشرع اشياء والصلوة هو الدعاء وزيد عليه اشياء والبيع مبادلة المال
بالمال فقط زيدت عليها الهيئة المعاقدين ومحليته المعقود عليه وغير ذلك والاجارة مبادلة المال
بالمنافع زيدت عليه معلومية المستاجر والاجرة والمدة وغير ذلك فالنهي عن هذه الافعال عند
الاطلاق يحمل على القبح او صفي لا اذ الاول الدليل على كونه قبيحا لعينه كالنهي عن بيع الملاقيح
والمضامين وصلوة المحدث لان القبح ثبت اقتضاء فاذا تحقق على وجه يبطل به المقتضى وهو النهي
دليل على الدعوى الاخيرة وبيانه يقتضي بسطا وهوان في النهي عن الافعال الشرعية اقتضاءان
فقال الشافعي انه يقتضي القبح لعينه وهو الكامل قياسا على الاول على ما ياتي ونحن نقول
ان النهي يراد به عدم الفعل مضافا الى افتيار العباد فان كف عن المنهي عنه باختيار ويثاب عليه
والا يعاقب عليه ان لم يكن منه اختيار سمي ذلك الكف انتفاء ونسخا لانه يا كما اذا لم يكن في الكون
ماء ويقال له لا تشرب فمند انتفى فان قيل له ذلك بوجود الماء سمي نهيا فالاصل في النهي عدم الفعل
بالاختيار والقبح انما ثبت في النهي اقتضاء فضرورة حكمه النهي فينبغي ان لا يتحقق هذا القبح
على وجه يبطل به المقتضى اعني النهي لانه اذا اخذ القبح قبح العينه صار النهي نفيا ويبطل الاختيار اذ
اختيار كل شئ انما يسبه فاختيار الافعال الحسية هو القدرة حسا اي يقدر الفاعل ان يفعل الزنا باختياره
ثم يكف عنه نظرا الى نهي الله تعالى فيكون القبح ثمة لعينه واختيار الافعال الشرعية ان يكون
اختيار الفعل فيه من جانب الشارع ومع ذلك ينهاه عنه فيكون ماذونا فيه ومنهيا
عنه جميعا ولا يجتمعان قط الا ان يكون ذلك الفعل مشروعا باعتبار اصله وذاته

وقوله على الذي الخ وهو اصل الزنا وقوله ثم يكف عنه نظرا الخ وهو الكف الذي يحصل من الزنا

مبحث النهي

وقبيحا باعتبار وصفه لا يكفي في هذه الافعال الشرعية الاختيار الحسي كما كان في القسم الاول
والشافعي اذ قال بكمال القبح اعني لعينه وبسببه الاختيار الشرعي وبقي الاختيار الحسي وهو لا ينفينا
فصار النهي نفيا ونسخا وبطل المقتضى لرعاية المقتضى وهو قبيح جدا فهذا هو غاية التحقيق في هذا المقام
ثم فرع على الاصل الذي مهده فقال ولهذا كان الربوا وسائر البيوع الفاسدة وصوم يوم النحر
مشروعا باصله غير مشروع بوصفه لتعلق النهي بالوصف لا بالاصل اي لاجل ان النهي عن الافعال
الشرعية يقتضي القبح لغيره وصفا كان هذه الامور المذكورة مشروعة باعتبار الاصل دون الوصف
فان الربوا هو معاوضة مال بمال فيه فضل يستحق بعقد المعاوضة لاحد الجانبين وهذا مشروع
باعتبار ذاته الذي هو العوضان وانما الفساد فيه لاجل الفضل المشروط وهكذا حال سائر البيوع
الفاسدة كالبيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه الذي هو اهل
للاستحقاق والبيع بالخمر ونحوه كل ذلك مشروع باعتبار ذاته وانما الفساد باعتبار الشرط الزائد
فيكون مفيد الملك بعد القبض وكذا صوم يوم النحر مشروع باعتبار كونه صوما وغير مشروع باعتبار الوصف
الذي هو الاعراض عن اضيافة فتعلق النهي في كل ذلك بالوصف لا بالاصل ثم ههنا سوال مقدر على
ابي حنيفة رح وهو ان بيع الحر والمضامين والملاقيح ونكاح المحارم من الافعال الشرعية مع ان ههنا
لم يقع على القبح لغيره بل على القبح لعينه عندكم فاجاب عنه بقوله وقال والنهي عن بيع الحر والمضامين
والملاقيح ونكاح المحارم مجاز عن النفي فالحرعام من ان يكون حر الاصل او حر العاقبة والمضامين
جمع مضمونة وهو ما في اصلاب الآباء والملاقيح جمع ملقوحة وهو ما في ارحام الامهات والمحارم
عام من ان يكون حرمة القرابة او حرمة المصاهرة او بالجملة فالنهي عن هؤلاء محمول على النفي
بطريق المجاز فكان نسخا لعدم محله اي فكان هذا النهي كله نسخا للمشروعية لعدم محل النهي اذ
محل البيع هو المال وهؤلاء ليسوا بمال ومحل النكاح المحللات دون المحرمات بالنص وفي ايراد لفظ

Marfat.com

مبحث النہی

النسخ بعد النفی تنبیہ علی ترادفہما ہہنا ویمکن ان یکون نسخا اصطلاحیا عند من یقول ان رفع
الاباحۃ الاصلیۃ ورفع ما فی الجاہلیۃ او فی الشرائع السابقۃ یسمی نسخا لان بیع الحر کان فی
شریعۃ یوسف وبیع المضامین والملاقیح کان فی الجاہلیۃ ونکاح بعض المحارم کان فی الجاہلیۃ
وبعضہا فی الادیان السابقۃ وقال الشافعی فی الباب یعرف الی القسم الاول نشرع فی بیان
مذہب الشافعی یعنی ان عندہ النہی فی کل من الافعال الحسیۃ والافعال الشرعیۃ ینصرف
الی القبح لعینہ فحرمۃ الزنا والخمر وحرمۃ صوم النحر عندہ سواء قولا بکمال القبح حال بمعنی الفاعل
ای حال کونہ قائلا بکمال القبح وہو القبح لعینہ او مفعولہ ای لاجل قولہ بکمال القبح کما قلنا فی
الحسن فی الامرلان من مذہبنا ان الامر المطلق الخالی عن القرینۃ یقع علی الحسن لعینہ قولا
بکمال الحسن فلا یکون صوم یوم العید سببا للثواب عندہ ولا البیع الفاسد موجبا للملک بعد القبض وانما
شبہ الشافعی النہی بالامر لان النہی فی اقتضاء القبح حقیقۃ کالامر فی اقتضاء الحسن فینبغی ان
یکونا علی السواء ولان المنہی عنہ معصیۃ فلا یکون مشروعا لما بینہما من التضاد وعطف علی
قولہ قولا بکمال القبح لا علی قولہ لان النہی فی اقتضاء القبح حقیقۃ کما یوہمہ الظاہر وہو دلیل ثان
للشافعی باعتبار ترتب احکامہ علیہ امارۃ کما ان الاول دلیل باعتبار تقدم مقتضاہ وشرطہ
والفرق بین المسلکین مبین وقد عرفت جوابہما فیما تقدم فی ضمن تقریراتنا ولذا قال لا تثبت حرمۃ
المصاہرۃ بالزنا بدا شروع فی تفریعات الشافعی علی مقدمۃ مطویۃ تنشأ من قولہ فلا یکون
مشروعا ای ولان المنہی عنہ سواء کان حسیا او شرعیا لا یکون مشروعا بنفسہ ولا سببا
للمشروع آخر قال الشافعی لا تثبت حرمۃ المصاہرۃ بالزنا لان الزنا حرام ومعصیۃ فلا
یکون سببا لنعمۃ ہی حرمۃ المصاہرۃ لانہا ملحق الاجنبیۃ بالامہات قدمن اللہ تعالی بہا علینا
حیث قال وہو الذی خلق من الماء بشرا فجعلہ نسبا وصہرا فلا تثبت حرمۃ المصاہرۃ الا بالنکاح

النسب بلا واسطۃ حیا وہو بان ... نکاح الاخت کان فی شریعۃ آدم وعلیہ السلام من البنین واحد والبنات متعددۃ ... بطن الاخت من بطن واحد وکانت الاخت الاخری ... رضی اللہ عنہ ... بطن آخر وکان النکاح بین اثنین من ... فہو صوم یوم النحر ... الحیض ... فعل من ... لا وصفا ولا اصلا بل یکون باطلا ... النہی ان ... النہی عن ... وصفا ... قال ... النہی عن ... النہی عن ... قال ... النہی عن ... قال ... النہی عن ... قال

وهي اربع حرمات حرمة الوطئ وبنيه على الموطوءة وحرمة ام الموطوءة وبنتها على الواطئ فهذه
الحرمات الاربع عندنا لا تتعلق الا بالوطئ الحلال وعندنا كما تثبت بالنكاح تثبت بالزنا ودواعيه
من القبلة واللمس والنظر الى الفرج الداخل بشهوة وذلك لان دواعي الزنا مفضية الى الزنا والزنا
مفض الى الولد والولد هو الاصل في استحقاق الحرمات اي يحرم على الولد اولا اب الواطئ وابنه اذا
كانت انثى وام الموطوءة وبنتها اذا كان ذكرا ثم تتعدى من الولد الى طرفيه فتحرم قبيلة المرأة
على الزوج وقبيلة الزوج على المرأة لان الولد انشأ جزئية واتحادا بينهما ولهذا يضاف الولد
الواحد الى الشخصين جميعا فصار كان الموطوءة جزء من الواطئ والواطئ جزء منها فتكون قبيلة
قبيلتها وقبيلتها قبيلته فعلى هذا كان ينبغي ان لا يجوز وطئ الموطوءة مرة اخرى لكن انما جاز ذلك
دفعا للحرج وكذا تتعدى هذه الحرمة من الزنا الى اسبابه فالزنا واسبابه انما يفيد حرمة المصاهرة بواسطة
الولد لا من حيث انه زنا كما ان التراب انما يطهر الاحداث لاجل قيامه مقام الماء لا من حيث
نفسه ولا يفيد الغصب الملك عطف على الاثبت وتفريع ثان للشافعي رح وذلك لان الغصب حرام
ومعصيته فلا يكون سببا لامر مشروع هو الملك اذا هلك المغصوب وقضي عليه بالضمان فعندنا يملك
الغاصب المغصوب بعد الضمان فيملك كسابه الباقية في يده ونفذ بيعه الماضي لانه لو لم يملك الغاصب
المغصوب بل بقي في ملك المالك لاجتمع البدلان في ملكه وهو الاصل مع الضمان وذلك لا يجوز
فلما ملك المالك الضمان يجب ان يملك الغاصب المغصوب فالضمان عنده بمقابلة اليد الغاصبة
عن الملك وعندنا بمقابلة الهلاك لفائت الا في المدبر فانه اذا غصب رجل مدبر احد وهلك في يده يضمنه
ولا يملكه جبرا لليد الفائتة ولا يكون سفر المعصية سببا للرخصة تفريع ثالث للشافعي رح وذلك
لان سفر المعصية وهو سفر الآبق وقاطع الطريق والباغي معصية وحرام فلا يكون سببا للمشروع
وهو الرخصة في افطار الصوم وقصر الصلوة وعندنا تعم الرخصة للمطيع والعاصي جميعا لان السفر ليس

مبحث العام

قبيحا في نفسه بل القبيح هو المعصية مجاورة لمنفك عنه فيصلح سببا للرخصة ولا يملك الكافر مال
المسلم بالاستيلاء وتفريع رابع للشافعي وذلك لان استيلاء الكافر على مال المسلم واحرازه بدار
الحرب مرحوم ومحظور فلا يصلح ان يكون سببا للملكة وعندنا يكون ذلك سببا للملكة لان الحفظ
انما يكون بالملك او باليد فاذا اخذوه وادخلوه في دارهم فات منا اليد لملك فكان استيلاؤهم
على محل غير معصوم بقارروان كان معصوما ابتداء فيما كونه وقد ثبت ذلك من اشارة قوله تعالى للفقراء
المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم لانهم كانوا مياسير بمكة وانما سموا فقراء لاستيلاء
الكفار على مالهم ثم لما فرغ رحمه الله عن بيان الخاص باحكامه واقسامه شرع في بيان العام فقال

واما العام فما يتناول افرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول وكلمة ما عبارة عن لفظ وضوع
لان العموم لا يجري في المعاني فالعام من اقسام وجود النظم وضعا كالخاص لقولنا يتناول افرادا
خرج الخاص اما خاص العين فظاهر واما خاص الجنس والنوع فلا نه يتناول نوعا كليا او فردا
واحدا لاحتمال الصدق على كثيرين لوضوع للافراد بنفسه كذا خرج اسماء العدد لانه يتناول
الاجزاء دون الافراد وكذا الخرج به المشترك لانه يتناول معاني لا افرادا ثم قوله متفقة الحدود
على سبيل الشمول لبيان تحقيق ماهية العام لان احترازا وقيل متفقة الحدود احتراز عن
المشترك لانه يتناول افرادا مختلفة الحدود وعلى سبيل الشمول احتراز عن النكرة المنفية فانها
تتناول الافراد على سبيل البدلية دون الشمول وانما كتفى بالضم بالتناول دون الاستغراق تنبيها على الفرق
بين العام والجمع المعرف باللام فان الجمع المعرف باللام الاستغراق بجميع الافراد فالجمع المعرف
والمنكر كلاهما عام عند صاحب التوضيح بشرط في العام الاستغراق فيكون الجمع المنكر واسطة بين العام والخاص وانه يوجب
الحكم فيما يتناوله قطعا بيان لحكمه بعد بيان معناه فقوله يوجب الحكم رد على من قال انه مجمل
لاختلاف اعداد الجمع فلا يكون موجبا اصلا بل يجب التوقف حتى يقوم الدليل على عين واحد له

كان مشتركا او اسم فرد او اسم جنس بجميع الاوجه التي يستعمل عليها ذلك الاسم فيما سيأتي
كما هو الظاهر فيما لا يحتمل ذلك فاما ان يكون خاصا او عاما والخاص
بالقطع اي اللغوي اي اللام اي نفي الاحتمال
الخ احترازا عما ذكر والمراد
الخاص هو المقطوع به
الدلالة ولا يخفى ان
الخاص بهذا المعنى
لا يكون الا
قطعيا

مبحث العام

فيما تناولہ رد علی من قال لا یوجب المفرد الا الواحد ولا الجمع الا الثلث والباقی موقوف علی قیام الدلیل وقولہ قطعا رد علی الشافعی رح حیث ذہب الی ان العام ظنی لانہ ما من عام الا وقد خص منہ البعض فیحتمل ان یکون مخصوصا منہ البعض وان لم نقف علیہ فیوجب العمل لا العلم کخبر الواحد والقیاس ونقول ہذا احتمال ناش بلا دلیل وہو لا یعتبر واذا خص عنہ البعض کان احتمالا ناشیا عن دلیل فیکون معتبرا فعندنا العام قطعی فیکون مساویا للخاص حتی یجوز بہ نسخ الخاص وای بالعام لانہ یشترط فی الناسخ ان یکون مساویا للمنسوخ او خیرا منہ وحدیث العرنیین نسخ بقولہ علیہ السلام استنزہوا عن البول وعرنیون قبیلۃ ینسبون الی عرنۃ تصغیر عرنۃ الشیء ہی وادٍ بعرفات وحدیثہم ما روی انس بن مالک رض ان قوما من عرنۃ اتوا المدینۃ فلم توافقہم فاصفرت الوانہم وانتفخت بطونہم فامرہم رسول اللہ علیہ السلام ان یخرجوا الی ابل الصدقۃ ویشربوا من البانہا وابوالہا ففعلوا فصحوا ثم ارتدوا وقتلوا الرعاۃ واستاقوا الابل فبعث رسول اللہ فی اثرہم قوما فاخذوا فامر بقطع ایدیہم وارجلہم وسمل اعینہم وترکہم فی شدۃ الحر حتی ماتوا فہذا حدیث خاص بول الابل علی طہارتہ وحالہ بہ تمسک محمد رح فی ان بول ما یوکل لحمہ طاہر ویحل شربہ للتداوی وغیرہ وعندہما ہو منسوخ بقولہ علیہ السلام استنزہوا من البول وہو عام لما کول اللحم وغیرہ فقد نسخ الخاص بہذا العام فبول ما یوکل لحمہ وغیرہ کلہ نجس حرام لا یحل شربہ واستعمالہ للتداوی وغیرہ عند ابی حنیفۃ رح ویحل عندہما وعلی قول ابی یوسف فی التداوی للضرورۃ علی ما عرف وقصۃ ہذا الحدیث ناسخ عندہما روی انہ علیہ السلام لما فرغ من دفن صحابی صالح استبطأ لبعد اب القبر فجاء الی امرأتہ فسألہا عن اعمالہ فقالت کان یرعی الغنم ولا یتنزہ من بولہ فقال علیہ السلام استنزہوا من البول فان عامۃ عذاب القبر منہ فوجب بشأن النزول ایضا خاص بول ما یوکل لحمہ کما کان المنسوخ خاصا بہ لکن العبرۃ لعموم اللفظ والذی یدل علی کون حدیث العرنیین منسوخا بہذا الحدیث شأن الشبلۃ التی تضمنہا حدیث العرنیین منسوخۃ بالاتفاق

قولہ من الاجتناب عن البول الخ ای من الامر باجتناب البول والاجتناب عن البول ہو الاجتناب عن نجاستہ قولہ فقال ابو یوسف الخ ای فی جواز التداوی بہ قولہ وقال محمد الخ ای فی طہارتہ قولہ وقال ابو حنیفۃ الخ ای فی نجاستہ وحرمۃ التداوی بہ قولہ وعلی قول ابی یوسف الخ ای فی جواز التداوی بہ قولہ وعلی قول محمد الخ ای فی طہارتہ قولہ وعلی قول ابی حنیفۃ الخ ای فی نجاستہ وحرمۃ التداوی بہ قولہ وقصۃ ہذا الحدیث الخ ای سبب ورود ہذا الحدیث قولہ ناسخ الخ ای لحدیث العرنیین قولہ وروی انہ علیہ السلام الخ ای روی ابن سعد فی الطبقات عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلعم لما بعث العرنیین الی الصدقۃ امرہم ان یشربوا من البانہا وابوالہا فانطلقوا حتی اذا کانوا ناحیۃ الحرۃ کفروا بعد اسلامہم وقتلوا راعی رسول اللہ صلعم واستاقوا الابل فبلغ ذلک رسول اللہ صلعم فبعث فی آثارہم فاخذوا فقطع ایدیہم وارجلہم وسمل اعینہم بالنار وترکہم بالحرۃ حتی ماتوا علی حالہم ذلک قولہ وفی روایۃ الخ ای روی ابن سعد فی الطبقات عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلعم لما بعث العرنیین الی الصدقۃ امرہم ان یشربوا من البانہا وابوالہا فانطلقوا حتی اذا کانوا ناحیۃ الحرۃ کفروا بعد اسلامہم وقتلوا راعی رسول اللہ صلعم واستاقوا الابل فبلغ ذلک رسول اللہ صلعم فبعث فی آثارہم فاخذوا فقطع ایدیہم وارجلہم وسمل اعینہم بالنار وترکہم بالحرۃ حتی ماتوا علی حالہم ذلک قولہ وفی روایۃ الخ ای روی ابن سعد فی الطبقات عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلعم لما بعث العرنیین الی الصدقۃ امرہم ان یشربوا من البانہا وابوالہا فانطلقوا حتی اذا کانوا ناحیۃ الحرۃ کفروا بعد اسلامہم وقتلوا راعی رسول اللہ صلعم واستاقوا الابل فبلغ ذلک رسول اللہ صلعم فبعث فی آثارہم فاخذوا فقطع ایدیہم وارجلہم وسمل اعینہم بالنار وترکہم بالحرۃ حتی ماتوا علی حالہم ذلک قولہ وفی روایۃ الخ ای روی ابن سعد فی الطبقات عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلعم لما بعث العرنیین الی الصدقۃ امرہم ان یشربوا من البانہا وابوالہا فانطلقوا حتی اذا کانوا ناحیۃ الحرۃ کفروا بعد اسلامہم وقتلوا راعی رسول اللہ صلعم واستاقوا الابل فبلغ ذلک رسول اللہ صلعم فبعث فی آثارہم فاخذوا فقطع ایدیہم وارجلہم وسمل اعینہم بالنار وترکہم بالحرۃ حتی ماتوا علی حالہم ذلک قولہ وفی روایۃ الخ ای روی ابن سعد فی الطبقات عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلعم لما بعث العرنیین الی الصدقۃ امرہم ان یشربوا من البانہا وابوالہا فانطلقوا حتی اذا کانوا ناحیۃ الحرۃ کفروا بعد اسلامہم وقتلوا راعی رسول اللہ صلعم واستاقوا الابل فبلغ ذلک رسول اللہ صلعم فبعث فی آثارہم فاخذوا فقطع ایدیہم وارجلہم وسمل اعینہم بالنار وترکہم بالحرۃ حتی ماتوا علی حالہم ذلک قولہ وفی روایۃ الخ ای روی ابن سعد فی الطبقات عن انس بن مالک ان رسول اللہ صلعم لما بعث العرنیین الی الصدقۃ امرہم ان یشربوا من البانہا وابوالہا فانطلقوا حتی اذا کانوا ناحیۃ الحرۃ کفروا بعد اسلامہم وقتلوا راعی رسول اللہ صلعم واستاقوا الابل فبلغ ذلک رسول اللہ صلعم فبعث فی آثارہم فاخذوا فقطع ایدیہم وارجلہم وسمل اعینہم بالنار وترکہم بالحرۃ حتی ماتوا علی حالہم ذلک

بحث العام

لانها كانت في ابتداء الاسلام واذا اوصى بختام الانسان ثم بالفص من آخر ان الحلقة للاول بالفص بينهما تائيد لمقدمة مفهومة مما قبل وهي ان العام مساو للخاص بمسألة فقهية وهي انه اذا اوصى احد بختامه للانسان ثم اوصى بكلام مفصول بعد بفص ذلك الخاتم بعينه للانسان آخر فتكون الحلقة للموصى له الاول خاصة والفص مشتركا بين الاول والثاني على السواء وذلك لان الخاتم عام اي كالعام لان العام المصطلح هو مثل قرأ والخاتم لا يصدق الا على فرد واحد ولكنه كالعام لشمل الحلقة والفص كليهما والفص خاص بحكم لوله فقط فاذا ذكر الخاص بعد العام بكلام مفصول وقع التعارض بينهما في حق الفص فيكون الفص للموصى لهما جميعا تسوية للعام مع الخاص بخلاف ما اذا اوصى بالفص بكلام موصول فانه يكون بيانا لان المراد بالخاتم فيما سبق الحلقة فقط فتكون الحلقة للاول والفص للثاني وعند ابي يوسف رح يكون الفص للثاني البتة سواء اتى بكلام موصول او مفصول لان الوصية انما تلزم بعد مماته لا في حياته فكان الموصول والمفصول سواء كما في الوصية بالرقبة لانسان ثم بخدمتها لآخر قلنا الوصية بالرقبة لا تتناول الخدمة لانهما جنسان مختلفان بخلاف الخاتم فانه يتناول الفص لا محالة فيكون كالقياس مع الفارسي ثم ان في هذا المقام عامين اختلف فيهما الشافعي رح مع ابي حنيفة رح ظنا منه بانهما مخصوصان عند ابي حنيفة رح وليس كذلك تقرير الاول ان في قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه كلمة ما عامة لكل ما لم يذكر اسم الله عليه عامدا وناسيا فينبغي ان لا يكون متروك التسمية حلالا كما ذهب اليه مالك رح ولكنكم خصصتم الناسي من هذا وقلتم انه يجوز متروك التسمية ناسيا والآية محمولة على العامد فقط قلنا ان العامد منه ايضا بالقياس على الناسي بجبر الواحد وهو قوله عليه السلام المسلم يذبح على اسم الله تعالى وان لم يسم فلم يبق في الآية الا ما كان مذبوحا باسماء الاصنام وتقرير الثاني ان في قوله تعالى ومن لم يحكم خله كان آمنا كلمة من ايضا عامة شاملة لمن دخل في البيت بعد قتل انسان او بعد قطع اطرافه او دخل

بحث العام

في الزيلعي ص ١١ س ١ قوله للتمامي دون الرجم والخمر ص ١٢ س ٥ قوله وعن ابي حنيفة رح ليس كذلك اي في الواقع ونفس الامر بل الذكر بالذكر والقلب بالقلب قال ابن الملك ناقلا عن المحيط وكذا ان كانت عامة لكنه اريد بها الخصوص بدلالة السوق فان السوق يخصص بخروج بعض الافراد بدلالة السوق ليس بتخصيص فان التخصيص يكون بكلام مستقل ص ١٤ س ٥ قوله كما ذهب اليه مالك رح الشافعي رح وفي زحمة الاشخاص ان كان تارك التسمية عامدا فلا يحل عند مالك وان كان ناسيا فحلال عندهما ص ١٤ س ١٢ قوله وليس كذلك اي بما ذكرنا فيما بعد ص ١٤ س ١٣ قوله ولكنكم اي بما ذكرنا ص ١٤ س ١٤ قوله وقلتم اي بعض اصحاب الشافعي رح ص ١٤ س ١٥ قوله وهو قوله عليه السلام المسلم يذبح على اسم الله تعالى وان لم يسم ص ١٤ س ١٦ قوله ومن دخله كان آمنا ص ١٤ س ١٧ قوله وعند ابي حنيفة رح ليس كذلك اي بما ذكرنا ص ١٤ س ١٨ قوله وهذا الحديث رواه الدارقطني ص ١٤ س ١٩ قوله وهذا الحديث رواه البيهقي ص ١٤ س ٢٠ قوله ومن دخله كان آمنا ص ١٤ س ٢١ قوله واطراف البيت ما حوله ص ١٤ س ٢٢ قوله ايضا اي كما ان العموم يثبت بالذبيحة كذلك يثبت بالبيت ص ١٤ س ٢٣ قوله ومن دخل وخلاي البيت ص ١٤ س ٢٤ قوله واطراف اي اطراف البيت ص ١٤ س ٢٥ قوله ايضا اي كما ان العموم يثبت بالذبيحة كذلك يثبت بالبيت ص ١٤ س ٢٦ قوله ومن دخل وخلاي البيت ص ١٤ س ٢٧ قوله واطراف اي اطراف البيت

فی البیت ثم قتل فیہ احد فینبغی ان یکون کل من ہؤلاء آمنا وانتم خصصتم من ہذا من قتل فی
البیت بعد الدخول ومن دخل فیہ بعد قطع اطرافہ فلتم انہ ینقض من ہذین فی البیت قتلتان
نخص الصورۃ الثالثۃ الیہ وہو من دخل فی البیت بعد ان قتل انسانا فینقض منہ
بالقیاس علی الصورتین الاولیین بجبر الواحد وہو قولہ علیہ السلام الحرم لا یعضد عاضیا ولا فارا
بدم ولم یبق تحت ہذا العام الا الآمن من عذاب النار فاجاب الشیخ عن جانب ابی حنیفۃ بقولہ ولا یجوز
تخصیص قولہ تعم ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ فمن دخلہ کان آمنا بالقیاس فی خبر الواحد ای لا یجوز
تخصیص الشافعی العام عن قولہ تعالی ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ بالقیاس علی الناسی
وقولہ علیہ السلام المسلم یذبح علی اسم اللہ سمی او لم یسم وتخصیص الداخل فی البیت بعد القتل عن قولہ
ومن دخلہ کان آمنا بالقیاس علی القاتل بعد الدخول وعلی الاطراف وقولہ علیہ السلام الحرم
لا یعضد عاضیا ولا فارا بدم لانہما لیسا بخصوصین تعلیل لقولہ لا یجوز ای لان ہذین العامین
لیسا بخصوصین اولا کما زعمتم حتی یخصا بالقیاس وخبر الواحد لان الناسی لیس بداخل
فی قولہ تعم مما لم یذکر اسم اللہ اصلا اذ ہو فی معنی الذاکر فلم یخص من الآیۃ حتی یقاس علیہ العامد
وکذا الذی علیہ قصاص فی الطرف لم یخص من الآمن اذ المراد بالآمن آمن الذات والاطراف
کانہا لیست من الذات بل من المال وکذا القاتل بعد الدخول فیہ اذ معنی قولہ ومن دخلہ کان
آمنا من دخلہ بعد ما صار مباح الدم بردۃ او زنا او قصاص لانہ باشر ہذہ الامور بعد الدخول فہو
خارج عن مضمون الآیۃ لانہ مخصوص منہا لا یقال ان ضمیر دخلہ راجع الی البیت المقصور بیان الآمن الحرم
الآن نقول ان حکمہما واحد بدلیل قولہ تعم اولم یروا انا جعلنا حرما آمنا ثم ان الخاص اذا فرغ عن
بیان العام الغیر المخصوص شرع فی بیان العام المخصوص وورد فیہ ثلثۃ مذاہب بین کل مذہب
بدلیل وشبہۃ بمسألۃ فقہیۃ فقال فان کان خصوص معلوم ومجہول لا یبقی قطعیا لکنہ لا یسقط الاحتجاج

أي ان يلحق هذا العام الذي كان قطعيا مخصص معلوم المراد او مجهول المراد فالمختار انه لا يبقى
قطعيته ولكن يجب العمل به كما هو شان سائر الدلائل الظنية من خبر الواحد والقياس والتخصيص في
الاصطلاح هو قصر العام على بعض مسمياته بكلام مستقل موصول فان لم يكن كذلك بان كان عقلا او حسا
او عادة او نحوه لم يكن تخصيصا اصطلاحا وهو البصير طينا وكذا ان لم يكن مستقلا بل كان بغاية او شرط او استثناء
او صفة او بعض تفاصيلها وكذا ان لم يكن موصولا بل كان متراخيا لا سمي تخصيصا بل نسخا على ما سيجيء
هكذا قالوا وعند الشافعي كل ذلك يسمى تخصيصا لانه عنده هو قصر العام على بعض المسميات
مطلقا وكثيرا ما يطلق التخصيص على التراخي مجازا عندنا ايضا ونظير الخصوص المعلوم والمجهول
قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا فان البيع لفظ عام لدخول اللام الجنس فيه قد خص الله
منه الربوا وهو في اللغة الفضل ولم يعلم اي فضل يراد به لان البيع لم يشرع الا للفضل فهو حينئذ
نظير الخصوص المجمول ثم بينه النبي عليه السلام بقوله الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح
بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا فهو حينئذ نظير
الخصوص المعلوم ولكن لم يعلم حال ما سوى الاشياء الستة البتة ولهذا قال عمر رض خرج النبي
عنا ولم يبين لنا ابواب الربوا اي بيانا شافيا فاحتاجوا الى التعليل والاستنباط فعلل بعضهم
بالقدر والجنس والشافعي رح بالطعم والثمنية ومالك بالاقتيات والادخار فعمل كل بمقتضى تعليله
في تحريم اشياء وتحليل اشياء على ما ياتي في باب القياس ان شاء الله تعالى عملا بشبه
الاستثناء والنسخ تعليل للمذهب المختار وبيانه ان قيل التخصيص هو قوله تعالى وحرم الربوا
يشبه الاستثناء باعتبار حكمه وهو ان المستثنى كما لم يدخل فيما قبل كذلك المخصوص لم يدخل تحت
العام ويشبه الناسخ باعتبار صيغته وهو ان صيغة مستقلة كالناسخ فيجب علينا ان نراعي كلا الشبهين
ونوفر حظ كل منهما على تقديري كون الخصوص معلوما ومجهولا ان نقتصر على الشبه الاول كما اقتصر

المجمل العام

اصطلاحان ليكن الخصوص ... التخصيص كان ... مستقلين كان ... فحم الربوا ... في الاثمان ... فاضله ... الامام ...

مبحث العام

عليه اهل المذهب الثاني ولان نقصر على الشبه الثاني كما اقتصر عليه اهل المذهب الثالث فقلنا
اذا كان دليل الخصوص مجهولا ففي حالة شبه الاستثناء تقتضي ان يبقى العام قطعيا على حاله لان
المستثنى اذا كان معلوما كان المستثنى منه في الافراد الباقية على حاله وفي حالة شبه الناسخ تقتضي
ان الاصح الاحتجاج بالعام اصلا لان الناسخ مستقل وكل مستقل يقبل التعليل وان لم يقبل
الناسخ بنفسه التعليل لئلا تلزم معارضة التعليل النص وانه قبل التعليل فلا يدري كم يخرج
بالتعليل وكم يبقى فيصير مجهولا وجهالة تؤثر في جهالة العام فلرعاية الشبهين جعلنا العام بين
بين وقلنا لا يبقى قطعيا ولكن يصح التمسك واذا كان دليل الخصوص مجهولا فينعكس
المعلوم يعني ان رعاية شبه الاستثناء تقتضي ان لا يصح التمسك بالعام اصلا لان جهالة
المستثنى تؤثر في جهالة المستثنى منه والمجهول لا يفيد شيئا ورعاية شبه الناسخ تقتضي ان يبقى
العام قطعيا لان الناسخ المجهول يسقط بنفسه فلرعاية الشبهين جعلنا العام ههنا العلم بين بين
وقلنا لا يبقى قطعيا ولكن يصح التمسك وصار كما اذا باع عبدين بالغ على انه بالخيار في
احدهما بعينه وسمى ثمنه تشبيه لدليل الخصوص المذكور بمسألة فقهية اي صار دليل الخصوص على هذا
المذهب المختار نظير هذه المسألة الفقهية وهي ان يعين الخيار في احد العبدين المبيعين وسمى ثمنه على حدة
وذلك لان هذه المسألة على اربعة اوجه احدها ان يعين محل الخيار ويسمي ثمنه والثاني ان لا يعين
ولا يسمي والثالث ان يعين ولا يسمي والرابع ان يسمي ولا يعين فالعبد الذي فيه الخيار داخل في
العقد غير داخل في الحكم فمن حيث انه داخل في العقد يكون المبيع بخيار الشرط مبدلا فيكون
كالنسخ ومن حيث انه غير داخل في الحكم يكون مبينا انه لم يدخل فيكون كالاستثناء فيكون
كالخصوص الذي له شبه بالاستثناء وشبه بالنسخ فرعاية شبه النسخ تقتضي صحة البيع في الصور الاربع
لان كلا من العبدين بالنظر الى الايجاب مبيع مبيع واحد فلا يكون مبيعا بالجملة ابتداء وابقاء

Marfat.com

مبحث العام

وفي كفاية شبه الاستثناء تقتضي فساد البيع في الصور الاربع لجعل ما ليس بمبيع شرط القبول البيع
فلرعاية الشبهين قلنا ان حكم مجهل الخيار وثمنه وهو المذكور في المتن صح البيع اشبه الناسخ ولم يعتبر بهذا
جعل قبول ما ليس بمبيع شرط القبول المبيع كما اعتبر اذا جمع بين الحر والعبد وفصل الثمن لان الحر
لم يكن محلا للبيع واشتراط قبوله ليس من مقتضيات العقد وفي مسألتنا العبد الذي فيه
الخيار داخل في العقد فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد وان جهل احدهما او كلاهما لا يصح
لشبه الاستثناء ففي صورة جهل كليهما يصير كانه قال بعت منك العبدين بالف الا احدهما
بحصته ذلك بطل وفي صورة جهل المبيع يصير كانه قال بعت هذين العبدين بالف
الا احدهما بخمس مائة وفي صورة جهل الثمن يصير كانه قال بعتهما بالف الا بدانجته من الالف
ولم يعتبر في هذه الصور شبه الناسخ لان الناسخ المجهول يسقط بنفسه فيبطل شرط الخيار ويلزم
العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني والذي ذهب اليه الكرخي وعيسى
بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص لبعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك
اصلا سواء كان المخصوص معلوما كما اذا قيل اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة او مجهولا
كما اذا قيل اقتلوا المشركين الا بعضهم وشبهوه بالاستثناء فقط لانهم لم يراعوا جانب
الصيغة بل اعتبروا المعنى فقط وهو عدم الدخول وانما شبهوه بالاستثناء المجهول لانه اذا كان
دليل الخصوص مجهولا فظاهره كالمجهول وان كان معلوما فبالتعليل الصير مجهولا لان الاستثناء
في نفسه مما لا يقبل التعليل فصار كالبعث المضاف الى حر وعبد بعين واحد تشبيها لدليل المذهب
بمسألة فقهية تذكر فانه اذا باع العبد الحر بثمن واحد بان قبل العقد بالالف فالحر لا يدخل
في البيع فيكون استثناء وبيعا للعبد بالحصة من الالف ابتداء فالحر لا يدخل ابتداء وهو بطل بجهالة الثمن

مبحث العام

١ قوله وهو خلاف ما قصده القائل اي ما قاله القائل لان اقدامه على بيع العبدين صحيح الخ في اصحهما وعدم الاكتفاء
٢ قوله قال لا يبقى العام حجة دليل على ان لزوم البيع فيما خيار
٣ قوله قال يسقط الخ اي لا يبقى العام حجة
كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب
جهالة العام فلا يبقى العام حجة قال لان التخصيص في قوله كالاستثناء والمجهول اي انما الحق المخصص
بالاستثناء والمجهول لان كل واحد منهما لبيان الخ ولا استثناء ليس من صدر الكلام فكذا المخصص
٤ قوله ولزوم العبد الذي لا خيار فيه الخ يعني ان المخصص لعموم لا يستقل بنفسه
٥ قوله فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد اي لان مقتضى العقد لزوم البيع في الكل
٦ قوله فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني والذي ذهب اليه الكرخي وعيسى
بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص لبعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك
اصلا سواء كان المخصوص معلوما كما اذا قيل اقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة او مجهولا
كما اذا قيل اقتلوا المشركين الا بعضهم وشبهوه بالاستثناء فقط لانهم لم يراعوا جانب
الصيغة بل اعتبروا المعنى فقط وهو عدم الدخول وانما شبهوه بالاستثناء المجهول لانه اذا كان
دليل الخصوص مجهولا فظاهره كالمجهول وان كان معلوما فبالتعليل الصير مجهولا لان الاستثناء
في نفسه مما لا يقبل التعليل فصار كالبعث المضاف الى حر وعبد بعين واحد تشبيها لدليل المذهب
بمسألة فقهية تذكر فانه اذا باع العبد الحر بثمن واحد بان قبل العقد بالالف فالحر لا يدخل
في البيع فيكون استثناء وبيعا للعبد بالحصة من الالف ابتداء فالحر لا يدخل ابتداء وهو بطل بجهالة الثمن

٧ قوله وهو خلاف ما قصده القائل اي ما قاله القائل لان اقدامه على بيع العبدين صحيح الخ في اصحهما وعدم الاكتفاء
٨ قوله قال لا يبقى العام حجة دليل على ان لزوم البيع فيما خيار
٩ قوله قال يسقط الخ اي لا يبقى العام حجة
١٠ قوله كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب
جهالة العام فلا يبقى العام حجة قال لان التخصيص في قوله كالاستثناء والمجهول اي انما الحق المخصص
بالاستثناء والمجهول لان كل واحد منهما لبيان الخ ولا استثناء ليس من صدر الكلام فكذا المخصص
١١ قوله ولزوم العبد الذي لا خيار فيه الخ يعني ان المخصص لعموم لا يستقل بنفسه
١٢ قوله فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد اي لان مقتضى العقد لزوم البيع في الكل
١٣ قوله فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني والذي ذهب اليه الكرخي وعيسى
بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص لبعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك
١٤ قوله وهو خلاف ما قصده القائل اي ما قاله القائل لان اقدامه على بيع العبدين صحيح الخ في اصحهما وعدم الاكتفاء
١٥ قوله قال لا يبقى العام حجة دليل على ان لزوم البيع فيما خيار
١٦ قوله قال يسقط الخ اي لا يبقى العام حجة
١٧ قوله كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب
جهالة العام فلا يبقى العام حجة قال لان التخصيص في قوله كالاستثناء والمجهول اي انما الحق المخصص
بالاستثناء والمجهول لان كل واحد منهما لبيان الخ ولا استثناء ليس من صدر الكلام فكذا المخصص

١٨ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
١٩ قوله وقد فقدان البيان الخ
٢٠ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
٢١ قوله ولزوم العبد الذي لا خيار فيه الخ يعني ان المخصص لعموم لا يستقل بنفسه
٢٢ قوله فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد اي لان مقتضى العقد لزوم البيع في الكل
٢٣ قوله فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني والذي ذهب اليه الكرخي وعيسى
بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص لبعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك
٢٤ قوله وهو خلاف ما قصده القائل اي ما قاله القائل لان اقدامه على بيع العبدين صحيح الخ في اصحهما وعدم الاكتفاء
٢٥ قوله قال لا يبقى العام حجة دليل على ان لزوم البيع فيما خيار
٢٦ قوله قال يسقط الخ اي لا يبقى العام حجة
٢٧ قوله كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب
جهالة العام فلا يبقى العام حجة قال لان التخصيص في قوله كالاستثناء والمجهول اي انما الحق المخصص
بالاستثناء والمجهول لان كل واحد منهما لبيان الخ ولا استثناء ليس من صدر الكلام فكذا المخصص

٢٨ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
٢٩ قوله وقد فقدان البيان الخ
٣٠ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
٣١ قوله ولزوم العبد الذي لا خيار فيه الخ يعني ان المخصص لعموم لا يستقل بنفسه
٣٢ قوله فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد اي لان مقتضى العقد لزوم البيع في الكل
٣٣ قوله فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني والذي ذهب اليه الكرخي وعيسى
بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص لبعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك
٣٤ قوله وهو خلاف ما قصده القائل اي ما قاله القائل لان اقدامه على بيع العبدين صحيح الخ في اصحهما وعدم الاكتفاء
٣٥ قوله قال لا يبقى العام حجة دليل على ان لزوم البيع فيما خيار
٣٦ قوله قال يسقط الخ اي لا يبقى العام حجة
٣٧ قوله كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب
جهالة العام فلا يبقى العام حجة قال لان التخصيص في قوله كالاستثناء والمجهول اي انما الحق المخصص
بالاستثناء والمجهول لان كل واحد منهما لبيان الخ ولا استثناء ليس من صدر الكلام فكذا المخصص

٣٨ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
٣٩ قوله وقد فقدان البيان الخ
٤٠ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
٤١ قوله ولزوم العبد الذي لا خيار فيه الخ يعني ان المخصص لعموم لا يستقل بنفسه
٤٢ قوله فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد اي لان مقتضى العقد لزوم البيع في الكل
٤٣ قوله فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني والذي ذهب اليه الكرخي وعيسى
بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص لبعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك
٤٤ قوله وهو خلاف ما قصده القائل اي ما قاله القائل لان اقدامه على بيع العبدين صحيح الخ في اصحهما وعدم الاكتفاء
٤٥ قوله قال لا يبقى العام حجة دليل على ان لزوم البيع فيما خيار
٤٦ قوله قال يسقط الخ اي لا يبقى العام حجة
٤٧ قوله كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب
جهالة العام فلا يبقى العام حجة قال لان التخصيص في قوله كالاستثناء والمجهول اي انما الحق المخصص
بالاستثناء والمجهول لان كل واحد منهما لبيان الخ ولا استثناء ليس من صدر الكلام فكذا المخصص

٤٨ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
٤٩ قوله وقد فقدان البيان الخ
٥٠ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
٥١ قوله ولزوم العبد الذي لا خيار فيه الخ يعني ان المخصص لعموم لا يستقل بنفسه
٥٢ قوله فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد اي لان مقتضى العقد لزوم البيع في الكل
٥٣ قوله فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني والذي ذهب اليه الكرخي وعيسى
بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص لبعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك
٥٤ قوله وهو خلاف ما قصده القائل اي ما قاله القائل لان اقدامه على بيع العبدين صحيح الخ في اصحهما وعدم الاكتفاء
٥٥ قوله قال لا يبقى العام حجة دليل على ان لزوم البيع فيما خيار
٥٦ قوله قال يسقط الخ اي لا يبقى العام حجة
٥٧ قوله كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب
جهالة العام فلا يبقى العام حجة قال لان التخصيص في قوله كالاستثناء والمجهول اي انما الحق المخصص
بالاستثناء والمجهول لان كل واحد منهما لبيان الخ ولا استثناء ليس من صدر الكلام فكذا المخصص

٥٨ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
٥٩ قوله وقد فقدان البيان الخ
٦٠ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
٦١ قوله ولزوم العبد الذي لا خيار فيه الخ يعني ان المخصص لعموم لا يستقل بنفسه
٦٢ قوله فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد اي لان مقتضى العقد لزوم البيع في الكل
٦٣ قوله فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني والذي ذهب اليه الكرخي وعيسى
بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص لبعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك
٦٤ قوله وهو خلاف ما قصده القائل اي ما قاله القائل لان اقدامه على بيع العبدين صحيح الخ في اصحهما وعدم الاكتفاء
٦٥ قوله قال لا يبقى العام حجة دليل على ان لزوم البيع فيما خيار
٦٦ قوله قال يسقط الخ اي لا يبقى العام حجة
٦٧ قوله كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب
جهالة العام فلا يبقى العام حجة قال لان التخصيص في قوله كالاستثناء والمجهول اي انما الحق المخصص
بالاستثناء والمجهول لان كل واحد منهما لبيان الخ ولا استثناء ليس من صدر الكلام فكذا المخصص

٦٨ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
٦٩ قوله وقد فقدان البيان الخ
٧٠ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
٧١ قوله ولزوم العبد الذي لا خيار فيه الخ يعني ان المخصص لعموم لا يستقل بنفسه
٧٢ قوله فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد اي لان مقتضى العقد لزوم البيع في الكل
٧٣ قوله فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني والذي ذهب اليه الكرخي وعيسى
بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص لبعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك
٧٤ قوله وهو خلاف ما قصده القائل اي ما قاله القائل لان اقدامه على بيع العبدين صحيح الخ في اصحهما وعدم الاكتفاء
٧٥ قوله قال لا يبقى العام حجة دليل على ان لزوم البيع فيما خيار
٧٦ قوله قال يسقط الخ اي لا يبقى العام حجة
٧٧ قوله كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب
جهالة العام فلا يبقى العام حجة قال لان التخصيص في قوله كالاستثناء والمجهول اي انما الحق المخصص
بالاستثناء والمجهول لان كل واحد منهما لبيان الخ ولا استثناء ليس من صدر الكلام فكذا المخصص

٧٨ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
٧٩ قوله وقد فقدان البيان الخ
٨٠ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
٨١ قوله ولزوم العبد الذي لا خيار فيه الخ يعني ان المخصص لعموم لا يستقل بنفسه
٨٢ قوله فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد اي لان مقتضى العقد لزوم البيع في الكل
٨٣ قوله فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني والذي ذهب اليه الكرخي وعيسى
بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص لبعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك
٨٤ قوله وهو خلاف ما قصده القائل اي ما قاله القائل لان اقدامه على بيع العبدين صحيح الخ في اصحهما وعدم الاكتفاء
٨٥ قوله قال لا يبقى العام حجة دليل على ان لزوم البيع فيما خيار
٨٦ قوله قال يسقط الخ اي لا يبقى العام حجة
٨٧ قوله كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب
جهالة العام فلا يبقى العام حجة قال لان التخصيص في قوله كالاستثناء والمجهول اي انما الحق المخصص
بالاستثناء والمجهول لان كل واحد منهما لبيان الخ ولا استثناء ليس من صدر الكلام فكذا المخصص

٨٨ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
٨٩ قوله وقد فقدان البيان الخ
٩٠ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
٩١ قوله ولزوم العبد الذي لا خيار فيه الخ يعني ان المخصص لعموم لا يستقل بنفسه
٩٢ قوله فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد اي لان مقتضى العقد لزوم البيع في الكل
٩٣ قوله فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني والذي ذهب اليه الكرخي وعيسى
بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص لبعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك
٩٤ قوله وهو خلاف ما قصده القائل اي ما قاله القائل لان اقدامه على بيع العبدين صحيح الخ في اصحهما وعدم الاكتفاء
٩٥ قوله قال لا يبقى العام حجة دليل على ان لزوم البيع فيما خيار
٩٦ قوله قال يسقط الخ اي لا يبقى العام حجة
٩٧ قوله كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب
جهالة العام فلا يبقى العام حجة قال لان التخصيص في قوله كالاستثناء والمجهول اي انما الحق المخصص
بالاستثناء والمجهول لان كل واحد منهما لبيان الخ ولا استثناء ليس من صدر الكلام فكذا المخصص

٩٨ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
٩٩ قوله وقد فقدان البيان الخ
١٠٠ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
١٠١ قوله ولزوم العبد الذي لا خيار فيه الخ يعني ان المخصص لعموم لا يستقل بنفسه
١٠٢ قوله فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد اي لان مقتضى العقد لزوم البيع في الكل
١٠٣ قوله فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني والذي ذهب اليه الكرخي وعيسى
بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص لبعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك
١٠٤ قوله وهو خلاف ما قصده القائل اي ما قاله القائل لان اقدامه على بيع العبدين صحيح الخ في اصحهما وعدم الاكتفاء
١٠٥ قوله قال لا يبقى العام حجة دليل على ان لزوم البيع فيما خيار
١٠٦ قوله قال يسقط الخ اي لا يبقى العام حجة
١٠٧ قوله كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب
جهالة العام فلا يبقى العام حجة قال لان التخصيص في قوله كالاستثناء والمجهول اي انما الحق المخصص
بالاستثناء والمجهول لان كل واحد منهما لبيان الخ ولا استثناء ليس من صدر الكلام فكذا المخصص

١٠٨ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
١٠٩ قوله وقد فقدان البيان الخ
١١٠ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
١١١ قوله ولزوم العبد الذي لا خيار فيه الخ يعني ان المخصص لعموم لا يستقل بنفسه
١١٢ قوله فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد اي لان مقتضى العقد لزوم البيع في الكل
١١٣ قوله فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني والذي ذهب اليه الكرخي وعيسى
بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص لبعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك
١١٤ قوله وهو خلاف ما قصده القائل اي ما قاله القائل لان اقدامه على بيع العبدين صحيح الخ في اصحهما وعدم الاكتفاء
١١٥ قوله قال لا يبقى العام حجة دليل على ان لزوم البيع فيما خيار
١١٦ قوله قال يسقط الخ اي لا يبقى العام حجة
١١٧ قوله كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب
جهالة العام فلا يبقى العام حجة قال لان التخصيص في قوله كالاستثناء والمجهول اي انما الحق المخصص
بالاستثناء والمجهول لان كل واحد منهما لبيان الخ ولا استثناء ليس من صدر الكلام فكذا المخصص

١١٨ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
١١٩ قوله وقد فقدان البيان الخ
١٢٠ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
١٢١ قوله ولزوم العبد الذي لا خيار فيه الخ يعني ان المخصص لعموم لا يستقل بنفسه
١٢٢ قوله فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد اي لان مقتضى العقد لزوم البيع في الكل
١٢٣ قوله فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني والذي ذهب اليه الكرخي وعيسى
بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص لبعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك
١٢٤ قوله وهو خلاف ما قصده القائل اي ما قاله القائل لان اقدامه على بيع العبدين صحيح الخ في اصحهما وعدم الاكتفاء
١٢٥ قوله قال لا يبقى العام حجة دليل على ان لزوم البيع فيما خيار
١٢٦ قوله قال يسقط الخ اي لا يبقى العام حجة
١٢٧ قوله كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب
جهالة العام فلا يبقى العام حجة قال لان التخصيص في قوله كالاستثناء والمجهول اي انما الحق المخصص
بالاستثناء والمجهول لان كل واحد منهما لبيان الخ ولا استثناء ليس من صدر الكلام فكذا المخصص

١٢٨ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
١٢٩ قوله وقد فقدان البيان الخ
١٣٠ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
١٣١ قوله ولزوم العبد الذي لا خيار فيه الخ يعني ان المخصص لعموم لا يستقل بنفسه
١٣٢ قوله فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد اي لان مقتضى العقد لزوم البيع في الكل
١٣٣ قوله فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني والذي ذهب اليه الكرخي وعيسى
بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص لبعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك
١٣٤ قوله وهو خلاف ما قصده القائل اي ما قاله القائل لان اقدامه على بيع العبدين صحيح الخ في اصحهما وعدم الاكتفاء
١٣٥ قوله قال لا يبقى العام حجة دليل على ان لزوم البيع فيما خيار
١٣٦ قوله قال يسقط الخ اي لا يبقى العام حجة
١٣٧ قوله كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب
جهالة العام فلا يبقى العام حجة قال لان التخصيص في قوله كالاستثناء والمجهول اي انما الحق المخصص
بالاستثناء والمجهول لان كل واحد منهما لبيان الخ ولا استثناء ليس من صدر الكلام فكذا المخصص

١٣٨ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
١٣٩ قوله وقد فقدان البيان الخ
١٤٠ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
١٤١ قوله ولزوم العبد الذي لا خيار فيه الخ يعني ان المخصص لعموم لا يستقل بنفسه
١٤٢ قوله فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد اي لان مقتضى العقد لزوم البيع في الكل
١٤٣ قوله فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني والذي ذهب اليه الكرخي وعيسى
بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص لبعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك
١٤٤ قوله وهو خلاف ما قصده القائل اي ما قاله القائل لان اقدامه على بيع العبدين صحيح الخ في اصحهما وعدم الاكتفاء
١٤٥ قوله قال لا يبقى العام حجة دليل على ان لزوم البيع فيما خيار
١٤٦ قوله قال يسقط الخ اي لا يبقى العام حجة
١٤٧ قوله كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب
جهالة العام فلا يبقى العام حجة قال لان التخصيص في قوله كالاستثناء والمجهول اي انما الحق المخصص
بالاستثناء والمجهول لان كل واحد منهما لبيان الخ ولا استثناء ليس من صدر الكلام فكذا المخصص

١٤٨ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
١٤٩ قوله وقد فقدان البيان الخ
١٥٠ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
١٥١ قوله ولزوم العبد الذي لا خيار فيه الخ يعني ان المخصص لعموم لا يستقل بنفسه
١٥٢ قوله فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد اي لان مقتضى العقد لزوم البيع في الكل
١٥٣ قوله فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني والذي ذهب اليه الكرخي وعيسى
بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص لبعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك
١٥٤ قوله وهو خلاف ما قصده القائل اي ما قاله القائل لان اقدامه على بيع العبدين صحيح الخ في اصحهما وعدم الاكتفاء
١٥٥ قوله قال لا يبقى العام حجة دليل على ان لزوم البيع فيما خيار
١٥٦ قوله قال يسقط الخ اي لا يبقى العام حجة
١٥٧ قوله كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب
جهالة العام فلا يبقى العام حجة قال لان التخصيص في قوله كالاستثناء والمجهول اي انما الحق المخصص
بالاستثناء والمجهول لان كل واحد منهما لبيان الخ ولا استثناء ليس من صدر الكلام فكذا المخصص

١٥٨ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
١٥٩ قوله وقد فقدان البيان الخ
١٦٠ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
١٦١ قوله ولزوم العبد الذي لا خيار فيه الخ يعني ان المخصص لعموم لا يستقل بنفسه
١٦٢ قوله فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد اي لان مقتضى العقد لزوم البيع في الكل
١٦٣ قوله فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني والذي ذهب اليه الكرخي وعيسى
بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص لبعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك
١٦٤ قوله وهو خلاف ما قصده القائل اي ما قاله القائل لان اقدامه على بيع العبدين صحيح الخ في اصحهما وعدم الاكتفاء
١٦٥ قوله قال لا يبقى العام حجة دليل على ان لزوم البيع فيما خيار
١٦٦ قوله قال يسقط الخ اي لا يبقى العام حجة
١٦٧ قوله كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب
جهالة العام فلا يبقى العام حجة قال لان التخصيص في قوله كالاستثناء والمجهول اي انما الحق المخصص
بالاستثناء والمجهول لان كل واحد منهما لبيان الخ ولا استثناء ليس من صدر الكلام فكذا المخصص

١٦٨ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
١٦٩ قوله وقد فقدان البيان الخ
١٧٠ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
١٧١ قوله ولزوم العبد الذي لا خيار فيه الخ يعني ان المخصص لعموم لا يستقل بنفسه
١٧٢ قوله فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد اي لان مقتضى العقد لزوم البيع في الكل
١٧٣ قوله فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني والذي ذهب اليه الكرخي وعيسى
بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص لبعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك
١٧٤ قوله وهو خلاف ما قصده القائل اي ما قاله القائل لان اقدامه على بيع العبدين صحيح الخ في اصحهما وعدم الاكتفاء
١٧٥ قوله قال لا يبقى العام حجة دليل على ان لزوم البيع فيما خيار
١٧٦ قوله قال يسقط الخ اي لا يبقى العام حجة
١٧٧ قوله كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب
جهالة العام فلا يبقى العام حجة قال لان التخصيص في قوله كالاستثناء والمجهول اي انما الحق المخصص
بالاستثناء والمجهول لان كل واحد منهما لبيان الخ ولا استثناء ليس من صدر الكلام فكذا المخصص

١٧٨ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
١٧٩ قوله وقد فقدان البيان الخ
١٨٠ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
١٨١ قوله ولزوم العبد الذي لا خيار فيه الخ يعني ان المخصص لعموم لا يستقل بنفسه
١٨٢ قوله فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد اي لان مقتضى العقد لزوم البيع في الكل
١٨٣ قوله فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني والذي ذهب اليه الكرخي وعيسى
بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص لبعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك
١٨٤ قوله وهو خلاف ما قصده القائل اي ما قاله القائل لان اقدامه على بيع العبدين صحيح الخ في اصحهما وعدم الاكتفاء
١٨٥ قوله قال لا يبقى العام حجة دليل على ان لزوم البيع فيما خيار
١٨٦ قوله قال يسقط الخ اي لا يبقى العام حجة
١٨٧ قوله كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب
جهالة العام فلا يبقى العام حجة قال لان التخصيص في قوله كالاستثناء والمجهول اي انما الحق المخصص
بالاستثناء والمجهول لان كل واحد منهما لبيان الخ ولا استثناء ليس من صدر الكلام فكذا المخصص

١٨٨ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
١٨٩ قوله وقد فقدان البيان الخ
١٩٠ قوله وقد كالمجهول اي كالاستثناء المجهول
١٩١ قوله ولزوم العبد الذي لا خيار فيه الخ يعني ان المخصص لعموم لا يستقل بنفسه
١٩٢ قوله فلا يكون ضمنه مخالفا لمقتضى العقد اي لان مقتضى العقد لزوم البيع في الكل
١٩٣ قوله فيبطل شرط الخيار ويلزم العقد في العبدين وهو خلاف ما قصده القائل وقيل انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء
المجهول لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل هذا هو المذهب الثاني والذي ذهب اليه الكرخي وعيسى
بن ابان وهؤلاء قد فرطوا في هذا العام المخصوص لبعض ويقولون لا يبقى العام قابلا للتمسك
١٩٤ قوله وهو خلاف ما قصده القائل اي ما قاله القائل لان اقدامه على بيع العبدين صحيح الخ في اصحهما وعدم الاكتفاء
١٩٥ قوله قال لا يبقى العام حجة دليل على ان لزوم البيع فيما خيار
١٩٦ قوله قال يسقط الخ اي لا يبقى العام حجة
١٩٧ قوله كالاستثناء المجهول وجهالة الاستثناء توجب جهالة المستثنى منه فيكون الباقي مجهولا فكذا جهالة المخصص توجب
جهالة العام فلا يبقى العام حجة قال لان التخصيص في قوله كالاستثناء والمجهول اي انما الحق المخصص
بالاست

بخلاف ما اذا فصل الثمن بان يقول بعت هذا بخمس مائة وهذا بخمس مائة فانه يجوز عندهما خلافا لابي حنيفة

لجعل قبول ما ليس ببيع شرطا لقبول المبيع وقيل انه يبقى كما كان اعتبارا بالناسخ لان كل واحد

منهما مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء هذا هو المذهب الثالث فهو لاء قد افرطوا في حق العام بابقائه

قطعيا كما كان وشبهوه بالناسخ فقط من حيث استقلال الصيغة ولم يلتفتوا الى رعاية جانب

الاستثناء قط فان كان دليل الخصوص معلوما قطعا ان الناسخ المعلوم لا يؤثر في تغيير ما بقي من الافراد

الغير المنسوخة وان كان مجهولا فالناسخ المجهول يسقط بنفسه لا لتوثر جهالته في تغيير ما قبله فصار

كما اذا باع عبدين فهلك احدهما قبل التسليم تشبيه لدليل هذا المذهب بمسألة فقهية مذكورة فانه اذا

باع عبدين من رجل احدهما قال بعتهما بالف ومات احد العبدين قبل التسليم يبقى البيع في الآخر

بحصته من الالف لانه بيع بالحصة بقاء فكانه نسخ البيع في العبد الميت بعد انعقاده وهو جائز

وههنا مذهب رابع مذكور في التوضيح وغيره ولم يذكره المصنف وان دليل الخصوص ان كان مجهولا

يسقط الاحتجاج به على ما قاله الكرخي وان كان معلوما فكالاستثناء وهو لا يقبل التعليل فبقي العام

قطعيا على ما كان قبل ذلك لما فرغ المصنف عن بيان تخصيص العام شرع في ذكر الفاظه فقال والعموم

اما ان يكون بالصيغة والمعنى وبالمعنى لا غير كرجال وقوم يعني ان العام على نوعين احدهما ما تكون

الصيغة والمعنى كلاهما عاما دالا على الشمول بان تكون الصيغة صيغة جمع والمعنى مستوعبا في الفهم منه

والآخر ان لا تكون الصيغة دالة على العموم ويكون المعنى مدلولا بالاستيعاب لا يتصور عكسه لان

خلاء المعنى عن اللفظ العام الموضع غير مقبول الا بالتخصيص وذلك شيء آخر فالاول مثاله رجال

ونساء وغيرهما من الجموع المنكرة والمعرفة والقلة والكثرة لكن في القلة من الثلثة الى العشرة

وفي الكثرة قيل من الثلثة وقيل من العشرة الى ما لا نهاية له لكن هذا مختار فخر الاسلام للزوم الاستيعاب

الاستيعاب في معنى العام بل يكفي بانتظام جمع من المسميات واما عند من يشترط الاستيعاب

بخلاف ما اذا فصل الثمن بان يقول بعت هذا بخمس مائة وهذا بخمس مائة فانه يجوز عندهما خلافا لابي حنيفة

لجعل قبول ما ليس ببيع شرطا لقبول المبيع وقيل انه يبقى كما كان اعتبارا بالناسخ لان كل واحد

منهما مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء هذا هو المذهب الثالث فهو لاء قد افرطوا في حق العام بابقائه

قطعيا كما كان وشبهوه بالناسخ فقط من حيث استقلال الصيغة ولم يلتفتوا الى رعاية جانب

الاستثناء قط فان كان دليل الخصوص معلوما قطعا ان الناسخ المعلوم لا يؤثر في تغيير ما بقي من الافراد

الغير المنسوخة وان كان مجهولا فالناسخ المجهول يسقط بنفسه لا لتوثر جهالته في تغيير ما قبله فصار

كما اذا باع عبدين فهلك احدهما قبل التسليم تشبيه لدليل هذا المذهب بمسألة فقهية مذكورة فانه اذا

باع عبدين من رجل احدهما قال بعتهما بالف ومات احد العبدين قبل التسليم يبقى البيع في الآخر

بحصته من الالف لانه بيع بالحصة بقاء فكانه نسخ البيع في العبد الميت بعد انعقاده وهو جائز

وههنا مذهب رابع مذكور في التوضيح وغيره ولم يذكره المصنف وان دليل الخصوص ان كان مجهولا

يسقط الاحتجاج به على ما قاله الكرخي وان كان معلوما فكالاستثناء وهو لا يقبل التعليل فبقي العام

قطعيا على ما كان قبل ذلك لما فرغ المصنف عن بيان تخصيص العام شرع في ذكر الفاظه فقال والعموم

اما ان يكون بالصيغة والمعنى وبالمعنى لا غير كرجال وقوم يعني ان العام على نوعين احدهما ما تكون

الصيغة والمعنى كلاهما عاما دالا على الشمول بان تكون الصيغة صيغة جمع والمعنى مستوعبا في الفهم منه

والآخر ان لا تكون الصيغة دالة على العموم ويكون المعنى مدلولا بالاستيعاب لا يتصور عكسه لان

خلاء المعنى عن اللفظ العام الموضع غير مقبول الا بالتخصيص وذلك شيء آخر فالاول مثاله رجال

ونساء وغيرهما من الجموع المنكرة والمعرفة والقلة والكثرة لكن في القلة من الثلثة الى العشرة

وفي الكثرة قيل من الثلثة وقيل من العشرة الى ما لا نهاية له لكن هذا مختار فخر الاسلام للزوم الاستيعاب

الاستيعاب في معنى العام بل يكفي بانتظام جمع من المسميات واما عند من يشترط الاستيعاب

Marfat.com

مبحث العام

والاستغراق فيه يكون الجمع المنكر واسطة بين الخاص والعام على ما ذكرنا في التوضيح والآخر مثاله
قوم ورهط فان القوم صيغة صيغة مفرد بدليل انه يثنى ويجمع يقال قومان واقوام لكن معناه
معنى العام لانه يطلق على الثلثة الى العشرة كما ان رهطا يطلق الى السبعة ولكن يشترط في
اطلاق لفظ القوم ان تكون الآحاد مجتمعة انما يصح الاستثناء لواحد في قولك جاءني القوم
الا زيدا باعتبار ان مجئ المجموع لا يكون الا باعتبار مجئ كل واحد بخلاف ما اذا قيل يطيق رفع
هذا الحجر القوم الا زيدا لان الحكم ههنا متعلق بالمجموع من حيث المجموع ولهذا لا يصح جاءني العشرة
الا واحدا ولا يصح لعشرة زوج الا واحدا ومن ما يحتملان العموم والخصوص حملهما العموم يعني
انهما في اصل الوضع للعموم ويستعملان في الخصوص بعارض القرائن سواء استعملا في الاستفهام
او الشرط او الخبر وما قيل ان الخصوص يكون في الاخبار فمنتقض لا يطرد ومن في ذوات من
يعقل كما في ذوات ما لا يعقل اي الاصل في من ان يكون لذوات من يعقل كقوله من
قتل قتيلا فله سلبه وقد تستعمل في غير من يعقل مجازا كما في قوله تعالى فمنهم من يمشي على بطنه
والاصل في ما ان يكون في ذوات ما لا يعقل يقيم ما في الدار فالجواب ربما وبنيار لا زيدا او
عمرو وقد تستعمل في غير ما كما سيأتي فاذا قال من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاء واعتقوا جميع
لكون كلمة من عامة وذلك لان معناه كل من شاء العتق من بين عبيدي فهو حر وكلمة من
في نفسها عامة ووصفت بصفة عامة وهي المشيئة ومن يحتمل البيان فان شاء الكل لا بدان
يعتقوا جميعا عملا بالعموم كلمة من بخلاف ما اذا قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه باسناد
المشيئة الى المخاطب فان له حينئذ ان يعتقهم الا واحدا عند ابي حنيفة لان كلمة من للعموم ومن
للتبعيض فلا يستقيم العمل بهما الا اذا بقي واحد منهم غير معتق وكذا المشيئة صفة خاصة للمخاطب وقيل
كلمة من للتبعيض في كل من المثالين لكن في المثال الاول كل من العبد الشائي بعض مع

سبحة ١١ ٧ كبيه آخر جيبه ١١ ٧ ١٢ ٢ ١٢ ٢ ١٢ ٢

قطع النظر عن غيره فيتحقق الكل في المثال الثاني في احد تعاريق مشيته بالكل دفعة فلا يستقيم
الا بتخصيص البعض ولكن يرد عليه انه ان شاء الكل على الترتيب فهو يصدق على كل واحد انه شاء
عتقه حال كونه بعضا من العبد فتأمل فيه فان قال لا متناع الكل ان ما في بطنك غلاما فانت
حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق تفريعا لكون كلمة ما عامة لان المعنى حينئذ ان كل ان جميع ما في
بطنك غلاما فانت حرة ولم يكن كذلك بل كان بعض ما في بطنها غلاما وبعضه جارية فلم يوجد
الشرط لا يقال فحينئذ ينبغي ان يجب قراءة جميع ما تيسر من القرآن في الصلوة عملا بقوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القرآن لانا نقول بناء الامر على التيسير ينافي في ذلك ويأتي بمعنى من مجاز الكلية
تعم وسماء وما بنا ها ولم يتعرض لمثل ذلك في سن على ما ذكرت لقلته ويدخل في صفات من يعقل
ايضا تقول ما زيد فيجوابه الكريم وقال الله تعالى فانكحوا ما طاب لكم اي الطيبات لكم وكل للاحاطة على
سبيل الافراد اي جعل كل فرد كان بين غيره فهذا يسمى عموم الافراد وهي تصحب الاسماء فتعمها
اي تدخل على الاسماء فتعمها دون الافعال لانها لازمة الاضافة ولم تضف اليه لا يكون
الا اسما فان قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق يحنث بتزوج كل امرأة ولا يقع الطلاق على
امرأة واحدة مرتين لما كانت كلمة كل لعموم مدخولها فان دخلت على النكرة وجبت عموم افراده لانه
مدلولها لغة وان دخلت على المعرف وجبت عموم اجزائه لانه مدلولها عرفا ولهذا لو قال انت
طالق كل تطليقة ايقع الثلث وان قال كل التطليقة يقع واحدة حتى فرقوا بين قولهم كل زمان
ما كول وكل الزمان ما كول بالصدق والكذب اي يصدق الاول ويكذب الثاني لان معنى الاول
كل فرد من الزمان مما من شأنه ان يؤكل هو صادق ومعنى الثاني كل اجزاء الزمان مما يؤكل هو كاذب
لان العشر لا يؤكل قطعا واذا وصلت بها اوجبت عموم الافعال بان يقول كلما تزوجت امرأة
فهي طالق فمعناه كل وقت ما تزوج امرأة فهي طالق فهو قصد يقع على عموم التزويجات فتثبت عموم

Marfat.com

مبحث العام

الاسماء فيه ضمنا لان عموم التزوج لايكون الا بعموم المتزوجات فصحت بكل تزوج سواء تزوج امرأة مرارا او تزوج امرأة بعد امرأة كعموم الافعال فى كل امى كما ان عموم الافعال ثبت فى لفظ كل ضمنا لعموم الاسماء بعكس كلمة كلما وكلمة الجميع توجب عموم الاجتماع دون الانفراد كما كان فى لفظ كل فيعتبر بجميع ما صدق عليه بعد مجتمعة معا حتى اذا قال جميع من دخل هذا الحصن او لا فله من النفل كذا فدخل عشرة معا ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا والنفل هو ما يعطيه الامام زائدا على سهم الغنيمة فان دخل عشرة معا فى صورة الجميع يكون لكل منهم نفل موعود عملا بالحقيقتين وان دخلوا فرادى يستحق النفل الاول خاصة عملا بمجازه وهو ان يجعل بمعنى كل واعترض عليه بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز حينئذ والجواب انه لا يستعمل بمعنى كل بعينه لانه لو كان كذلك كان لكل نفل تام فى صورة ما دخلوا معا قابل هو مجاز عن السابق فى الدخول واحدا كان او جماعة فيكون للجماعة نفل واحد كما هو للاول لواحد عملا بعموم المجاز والاولى ان يقال ان الغرض من الكلام هو اظهار الشجاعة والجلادة فاذا استحقه جماعة باعتبار ظاهر معناه الحقيقى فاستحقاق الواحد له بالطريق الاولى بدلالة النص لانه فيه اظهار كمال الشجاعة وفى كلمة كل يجب لكل منهم النفل يعنى اذا قال كل من دخل هذا الحصن او لا فله من النفل كذا فدخل عشرة معا يجب لكل واحد منهم نفل تام لان كلمة كل للاحاطة على سبيل الافراد فاعتبر كل واحد من الداخلين كان ليس معه غيره وهو نفل بالنسبة الى من تخلف من الناس ثم يدخل ولو دخل عشرة فرادى كان النفل للاول خاصة لانه الاول من كل وجه وكلمة كل يحتمل الخصوص وفى كلمة من يحتمل النفل اى ان قال من دخل هذا الحصن او لا فله من النفل كذا فدخل عشرة معا لا يستحق احدهم لان الاول اسم لفرد سابق دخل اولا ولم يوجد بل وجد الداخلون الاولون وكلمة من ليست محكمة فى العموم حتى تورث فى غير لفظ ولا بخلاف كلمة كل والجميع فانه يتغير بهما قولا اولا ولو دخل عشرة فرادى يستحق الاول

الاول نفل ولو لم يدخل فيكون الداخل اولا يجب ان يكون سابقا على الداخل ثانيا والا لا يكون كل واحد من الداخلين اولا ولا يجوز ان يكون النفل لواحد من الداخلين اولا لانه ترجيح من غير مرجح فيكون النفل لك

مبحث العام

النقل خاصة دون الباقين ثم لما فرغ عن بيان العام الصيغي والمعنوي وضعاً ذكر ما يكون عمومه عارضاً بدليل خارجي فقال والنكرة في موضع النفي تعم وذلك لانها في الاصل وضعها للماهية ولفرد واحد غير معين على اختلاف القولين فاذا دخل عليها النفي تعم اذ نفي الماهية او الفرد الغير المعين لا يكون الا كذلك فان تضمن معنى من الاستغراقية كان نصا فيه كما في لا رجل في الدار وقوله لا آله الا الله وآلا لكان ظاهراً فيه ومحتملاً للخصوص فالدليل على عمومها الاجماع والاستعمال وقوله تعالى اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شئ قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى فلو لم يكن قوله على بشر وقوله من شئ مفيدا للسلب الكلي لما كان قوله قل من انزل الكتاب رداً له على سبيل الايجاب الجزئي لان السلب الجزئي لا يناقض الا ايجاب الجزئي وفي الاثبات تخص لكونه مطلقة اي اذا لم تكن تحت النفي بل كانت في الاثبات فتكون خاصة لفرد واحد غير معين لكنها مطلقة بحسب الاوصاف كما اذا قلت اعتق رقبة يدل على عتق رقبة واحدة محتملة لاوصاف كثيرة بان يكون سوداء او بيضاء او غير ذلك واذا قلت جاءني رجل يفهم منه مجيء واحد مبهم مجهول الوصف وليس المراد بالمطلق ههنا هو الدال على الماهية من غير دلالة على الوحدة والكثرة بل هي الدالة على الوحدة من غير دلالة على تعين الاوصاف وهذا هو الذي عزا الشافعي في ظنها عامة وهو معنى قوله وعند الشافعي نعم حتى قال العموم الرقبة المذكورة في الظهار فانه يقول ان لفظ رقبة في قوله تعالى فتحرير رقبة عامة شاملة للمؤمنة والكافرة والسوداء والبيضاء والزمنة والمجنونة والعمياء والمدبرة وغيرها وقد خصت منها الزمنة والمدبرة ونحوها بالاجماع فاخص انها بالقياس عليها ونحن نقول ان تخصيص الزمنة ليس بتخصيص بل هو غير داخل تحت الرقبة المطلقة اذ هو فائت جنس المنفعة والرقبة المطلقة ما تكون سليمة عن العيب المبدرة غير مملوكة من وجه فلا تناولها اسم الرقبة ولا ينبغي ان يقاس عليها الكافرة في التخصيص ونحن في هذا المقام

الفاظ العموم

قوله ولا يكون الا كذلك فان تضمن معنى من الاستغراقية كان نصا فيه كما في لا رجل في الدار

قوله وقوله لا آله الا الله وآلا لكان ظاهراً فيه ومحتملاً للخصوص فالدليل على عمومها الاجماع والاستعمال

قوله وقوله تعالى اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شئ قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى فلو لم يكن قوله على بشر وقوله من شئ مفيدا للسلب الكلي لما كان قوله قل من انزل الكتاب ردا له على سبيل الايجاب الجزئي لان السلب الجزئي لا يناقض الا ايجاب الجزئي وفي الاثبات تخص لكونه مطلقة اي اذا لم تكن تحت النفي بل كانت في الاثبات فتكون خاصة لفرد واحد غير معين لكنها مطلقة بحسب الاوصاف كما اذا قلت اعتق رقبة يدل على عتق رقبة واحدة محتملة لاوصاف كثيرة بان يكون سوداء او بيضاء او غير ذلك واذا قلت جاءني رجل يفهم منه مجيء واحد مبهم مجهول

قوله والنكرة في موضع النفي تعم وذلك لانها في الاصل وضعها للماهية ولفرد واحد غير معين على اختلاف القولين فاذا دخل عليها النفي تعم اذ نفي الماهية او الفرد الغير المعين لا يكون الا كذلك فان تضمن معنى من الاستغراقية كان نصا فيه كما في لا رجل في الدار

قوله وقوله لا آله الا الله وآلا لكان ظاهراً فيه ومحتملاً للخصوص فالدليل على عمومها الاجماع والاستعمال

قوله وقوله تعالى اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شئ قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى فلو لم يكن قوله على بشر وقوله من شئ مفيدا للسلب الكلي لما كان قوله قل من انزل الكتاب ردا له على سبيل الايجاب الجزئي لان السلب الجزئي لا يناقض الا ايجاب الجزئي وفي الاثبات تخص لكونه مطلقة اي اذا لم تكن تحت النفي بل كانت في الاثبات فتكون خاصة لفرد واحد غير معين لكنها مطلقة بحسب الاوصاف كما اذا قلت اعتق رقبة يدل على عتق رقبة واحدة محتملة لاوصاف كثيرة بان يكون سوداء او بيضاء او غير ذلك واذا قلت جاءني رجل يفهم منه مجيء واحد مبهم مجهول

قوله والنكرة في موضع النفي تعم وذلك لانها في الاصل وضعها للماهية ولفرد واحد غير معين على اختلاف القولين فاذا دخل عليها النفي تعم اذ نفي الماهية او الفرد الغير المعين لا يكون الا كذلك فان تضمن معنى من الاستغراقية كان نصا فيه كما في لا رجل في الدار

قوله وقوله لا آله الا الله وآلا لكان ظاهراً فيه ومحتملاً للخصوص فالدليل على عمومها الاجماع والاستعمال

قوله وقوله تعالى اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شئ قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى فلو لم يكن قوله على بشر وقوله من شئ مفيدا للسلب الكلي لما كان قوله قل من انزل الكتاب ردا له على سبيل الايجاب الجزئي لان السلب الجزئي لا يناقض الا ايجاب الجزئي وفي الاثبات تخص لكونه مطلقة اي اذا لم تكن تحت النفي بل كانت في الاثبات فتكون خاصة لفرد واحد غير معين لكنها مطلقة بحسب الاوصاف كما اذا قلت اعتق رقبة يدل على عتق رقبة واحدة محتملة لاوصاف كثيرة بان يكون سوداء او بيضاء او غير ذلك واذا قلت جاءني رجل يفهم منه مجيء واحد مبهم مجهول

المبحث العام

ضابطتان احدهما ان المطلق يجري على اطلاقه والثانية ان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل
فالاول في حق الاوصاف كالايمان والكفر والثاني في حق الذات كالزمانة والعمى قال صاحب
التلويح ان هذا المراد لفظي ولا يقول الشافعي تحرير رقبات في الظهار وانما يقول تحرير
رقبة واحدة فقط ونحن ما قلنا الا بعموم الاوصاف فسواء ان سمي هذا اطلاقا او عموما وان
وصفت بصفة عامة نعم هذا بمنزلة الاستثناء مما سبق كأنه قال وفي الاثبات تخص الا اذا كانت
موصوفة بصفة عامة فانها تعم لكل ما وجدت فيه هذه الصفة وان كانت خاصة في اخراج
ما عداها وهذا بحسب العرف والاستعمال والا فمفهوم الصفة هو الخصوص والتقييد بحسب الظاهر ولهذا
لم تكن عامة اذا كانت تلك الصفة في نفسها خاصة كقولك والله لا اضرب الا رجلا ولدني
فان الوالد لا يكون الا واحدا ولكن هذا الاصل اكثري لا كلي والا فقد تعم بدون الصفة كما في قوله
تعالى من ثمره اذا اثمر من جزائه وقوله علمت نفس ما احضرت وعلمت نفس ما قدمت وقد تخص بالصفة كما
اذا قال والله لا اتزوج من امرأة كوفية تزوج امرأة واحدة ومثل قولك لقيت رجلا عالما
وقوله والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا مثال لعموم النكرة الموصوفة فان رجلا كان نكرة في
الاثبات خاصة برجل واحد لو لم يتكلم بقوله كوفيا فيحنث ان تكلم رجلين لما قال كوفيا عم جميع
رجال الكوفة فلا يحنث بتكلم كل من كان من رجال الكوفة وقوله والله لا اقربكما الا يوما اقربكما
فيه مثال ثان لعموم النكرة الموصوفة وهو خطاب لامرأتيه فان قوله يوما نكرة موصوفة ليوم
واحد فلو لم يصفه بقوله اقربكما فيه لكان مؤليا بعد قربان يوم واحد لان هذا ايلاء مؤقت
وليس مؤقتا باربعة اشهر حتى تنقص الاشهر الاربعة بيوم ولما وصفه بقوله اقربكما فيه
لم يكن مؤليا ابدا الان كل يوم يقربهما فيه يكون مستثنى من اليمين لهذه الصفة العامة فلا يحنث
به وكذا اذا قال لي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه انهم يعتقون مثال ثالث لكون النكرة

Marfat.com

مبحث العام

بعموم الوصف على سبيل التشبيه للقاعدة فان قوله اتى عبيدى ليس بنكرة نحوية لكونه مضافاً الى المعرفة ولكن يشبه النكرة فى الابهام الكلية وصف بصفة عامة وهو قوله ضربت فيعم بعموم الصفة تحقق كل منهم ان ضربوا المخاطب جملة مجتمعين ومتفرقين بخلاف ما اذا قال اتى عبيدى ضربة فهو حر باضافة الضرب الى المخاطب وجعل العبيد مضروبين فانهم لا يتفقون كلهم اذ الضرب المخاطب جميعهم بل ان ضربهم بالترتيب عتق الاول لعدم المزاحم وان ضربهم دفعة خير المولى فى تعيين واحد منهم ووجه الفرق على ما هو المشهور ان فى الاول وصفه بالضاربية فيعم بعموم الصفة وفى الثانى قطع عن الوصفية لكونه مسنداً الى المخاطب دون اتى فلا يعم ويصار الى الخصوص وقد اعترض عليه بانكم ان اردتم الوصف النحوى فليس شئ من المثالين من قبيل الوصف لان ايا موصولة او شرطية وان اردتم الوصف المعنوى ففى كل من المثالين حاصل لانه فى الاول وصف بالضاربية وفى الثانى بالمضروبية الا ترى ان فى قوله الا يوما اقر بكما فيه وجب العموم مع ان يوماً وقع مفعولاً فيه لا فاعلاً فينبغى ان يكون فى المفعول به كذلك واجيب بان الضرب يقوم بالضارب فلا يقوم بالمضروب والمفعول بالفضلة لا يتوقف الفعل عليه بخلاف الفعل عليه يوماً وهو مفعول فيه فانه جزء من الفعل لانه عبارة عن الحدث مع الزمان فيتلازمان وقيل فى الفرق بينهما ان فى الصورة الاولى لما علق العتق بضرب العبيد يسارع كل منهم الى ضربه لاجل عتقه فلا يمكن التخيير فيه للمولى بلا مرجح فيعم بخلاف الصورة الثانية فانه علق فيها على ضرب المخاطب فلا ينبغى له ان يضربهم جميعا ليعتقوا فيخير فيه المولى بين واحد منهم وكذا اذا دخلت لام التعريف فيما لا يحمل التعريف بمعنى الجنس كما مر يعم بعد وجبت العموم يعنى كما ان النكرة اذا وصفت بصفة عامة تعم كذلك اذا دخلت لام المعرفة فى صورة لا يستقيم التعريف العهدى اوجبت العموم سواء كان العموم للجنس كما ذهب اليه فخر الاسلام وتابعوه او للاستغراق كما ذهب اليه اهل العربية وجمهور الاصوليين وفيه تنبيه

على قوله مع الزمان فيتلازمان اى الزمان والمضروب فيه على قوله فيتلازمان اى الضرب والمضروب فيه على قوله فى الفرق اى فرق بينهما على قوله فى الصورة الاولى اى فى قوله اتى عبيدى ضربة على قوله فى الصورة الثانية اى فى قوله اتى عبيدى ضربت على قوله فى الصورة الاخيرة اى فى قوله اتى عبيدى ضربت على قوله فى الصورة الاولى اى فى قوله اتى عبيدى ضربة على قوله فى الصورة الثانية اى فى قوله اتى عبيدى ضربت على قوله فى الصورة الاخيرة اى فى قوله اتى عبيدى ضربت على قوله فى الصورة الاولى اى فى قوله اتى عبيدى ضربة على قوله فى الصورة الثانية اى فى قوله اتى عبيدى ضربت على قوله فى الصورة الاخيرة اى فى قوله اتى عبيدى ضربت

Marfat.com

مبحث العام

على ان العهد هو الاصل فى اللام فما دام يستقيم العهد لا يصار الى معنى آخر سواء كان عهدا خارجيا او ذهنيا كما ذهب اليه البعض وقيل عهد اخارجيا فقط فانه الاصل فى التعريف والمعهود الذهنى فى المعنى كالنكرة فان لم يستقم العهد بان لم يكن ثمة افراد معهودة او لم يجر ذكره فيحمل على الجنس فيحتمل الادنى والكل على حسب قابلية المقام او على الاستغراق فيستوعب الكل يقينا كما فى قوله تعم ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصلحت وقوله السارق والسارقة والزانية والزانى وامثاله حتى يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت على الجمع عملا بالدليلين تفريعا على قوله اوجبت العموم اى هذا القدر اذا كان دخول اللام فى المفرد واما اذا كان على الجمع فثمرة عمومه انه يسقط معنى الجمع فلا يكون اقله الثلث اذ لو بقى جمعا لم تظهر للام فائدة اذ لا عهد ولا استغراق ولا جنس فيجب ان يحمل على الجنس ليكون ما دون الثلثة معمولا للجنس وما فوقه للجمع فحينئذ يزوج امرأة واحدة اذا حلف لا يتزوج النساء ولو كان معنى الجمع باقيا لما حنث بما دون الثلثة ومثله قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فتكفى الصدقة بجنس الفقير والمسكين وعند الشافعى رح لا بد ان يصرف الى الفقراء الثلثة والمساكين الثلثة عملا بالجمع هذا غاية ما قيل فى هذا المقام وفيه تامل ثم انه لما ذكر افادة النكرة والمعرفة التعميم اورد فى تقريبه بيان ما ورد للنكرة وللمعرفة فى مقام احدهما لم يكن ذلك من مباحث العام فقال والنكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى فى الاتيصور الا فى التعريف باللام او الاضافة دون الاعلام ونحوها فاذا اعيدت باللام كان ذلك اشارة الى ما سبق فيكون عينه كقوله تعم انا ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى لانها لو كانت عين الاولى لتعينت نوع تعين ولم تبق فيها نكارة والمقدار خلافه والمعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى لان اللام يشير الى معهود

ان كان والا فالى معهود ذهنى ان كان والا فالى معهود خارجى ان كان والا فالى الحقيقة المتحدة مع المعهود ذهنا وخارجا ان كان والا فالى الحقيقة من حيث هى ان كان والا فالى الحقيقة المتحققة فى ضمن الفرد المنتشر ان كان والا فالى الحقيقة المتحققة فى ضمن الكل المجموعى ان كان والا فالى الحقيقة المتحققة فى ضمن الكل الافرادى ان كان والا فالى الحقيقة المتحققة فى ضمن الفرد المنتشر ان كان والا فالى الحقيقة المتحققة فى ضمن الفرد المنتشر المعهود ان كان والا فالى الحقيقة المتحققة فى ضمن الفرد المنتشر المعهود ذهنا وخارجا ان كان والا فالى الحقيقة المتحققة فى ضمن الفرد المنتشر المعهود ذهنا وخارجا المتصف بالوحدة ان كان والا فالى الحقيقة المتحققة فى ضمن الفرد المنتشر المعهود ذهنا وخارجا المتصف بالوحدة المطلقة ان كان والا فالى الحقيقة المتحققة فى ضمن الفرد المنتشر المعهود ذهنا وخارجا المتصف بالوحدة المطلقة المقيدة بالتعين ان كان والا فالى الحقيقة المتحققة فى ضمن الفرد المنتشر المعهود ذهنا وخارجا المتصف بالوحدة المطلقة المقيدة بالتعين الواقعى ان كان والا فالى الحقيقة المتحققة فى ضمن الفرد المنتشر المعهود ذهنا وخارجا المتصف بالوحدة المطلقة المقيدة بالتعين الواقعى المعلوم بالعلم الاجمالى ان كان والا فالى الحقيقة المتحققة فى ضمن الفرد المنتشر المعهود ذهنا وخارجا المتصف بالوحدة المطلقة المقيدة بالتعين الواقعى المعلوم بالعلم الاجمالى المطابق للعلم التفصيلى ان كان والا فالى الحقيقة المتحققة فى ضمن الفرد المنتشر المعهود ذهنا وخارجا المتصف بالوحدة المطلقة المقيدة بالتعين الواقعى المعلوم بالعلم الاجمالى المطابق للعلم التفصيلى المتعلق بالمصداق الخارجى ان كان والا فالى الحقيقة المتحققة فى ضمن الفرد المنتشر المعهود ذهنا وخارجا المتصف بالوحدة المطلقة المقيدة بالتعين الواقعى المعلوم بالعلم الاجمالى المطابق للعلم التفصيلى المتعلق بالمصداق الخارجى المتصف بالوجود ان كان والا فالى الحقيقة المتحققة فى ضمن الفرد المنتشر المعهود ذهنا وخارجا المتصف بالوحدة المطلقة المقيدة بالتعين الواقعى المعلوم بالعلم الاجمالى المطابق للعلم التفصيلى المتعلق بالمصداق الخارجى المتصف بالوجود المطلق ان كان والا فالى الحقيقة المتحققة فى ضمن الفرد المنتشر المعهود ذهنا وخارجا المتصف بالوحدة المطلقة المقيدة بالتعين الواقعى المعلوم بالعلم الاجمالى المطابق للعلم التفصيلى المتعلق بالمصداق الخارجى المتصف بالوجود المطلق المقيد

شرح اردو صحیح البخاری ۱۲ منہ

مذکور فیما سبق ومثال ہاتین القاعدتین قولہ تعالیٰ فان مع العسر یسرًا ان مع العسر یسرًا فان العسر اعید معرفا فیکون عین الاول والیسر اعید منکرا فیکون غیر الاول فعلم ان مع کل عسر واحد او بیسرین وہو معنی قول ابن عباس رضؓ مرفوعا عن النبی علیہ السلام لن یغلب عسر یسرین وقال الشاعر

شعر اذا اشتدت بک البلوی ففکر فی الم نشرح ۔ فعسر بین یسرین اذا فکرتہ فافرح ۔ وقال فخر الاسلام عندی فی ہذا المقام نظر لانہ یحتمل ان تکون الجملۃ الثانیۃ تاکید اللاولی کما ان قولنا ان مع زید کتابا ان مع زید کتابا بالایدل علی ان معہ کتابین فیکون العسر واحدا والیسر واحدا واذا اعیدت نکرۃ کانت الثانیۃ غیر الاولی لانہا لو کانت عین الاولی لتعینت بلا اشارۃ حرف یدل علیہ وہو بدیہی ولم یوجد لہذا امثال فی النص وقد جعلوا فی مثالہ ما اذا اقر بالف مقید بصفۃ بحضرۃ شاہدین فی مجلس ثم بالف غیر مقید بصفۃ بحضرۃ شاہدین آخرین فی مجلس آخر یکون الثانی غیر الاول ویلزمہ الفان وینبغی ان یعلم ان ہذا کلہ عند الاطلاق وخلو المقام عن القرائن والا فقد تعاد النکرۃ معرفۃ مع المغایرۃ کقولہ تعالیٰ وہذا کتاب انزلناہ مبارک فاتبعوہ واتقوا لعلکم ترحمون ان تقولوا انما انزل الکتاب علی طائفتین من قبلنا فالکتاب الاول القرآن والثانی التورۃ والانجیل وقد تعاد النکرۃ مع عدم المغایرۃ کقولہ تعالیٰ وہو الذی فی السماء الہ وفی الارض الہ وقد تعاد المعرفۃ معرفۃ مع المغایرۃ کقولہ تعالیٰ وہو الذی انزل علیک الکتاب بالحق مصدقا لما بین یدیہ من الکتاب وقد تعاد المعرفۃ نکرۃ مع عدم المغایرۃ کقولہ انما الہکم الہ واحد وامثال ذلک ثم بعد ذلک ذکر المصنف رح ما یقضی بانتہاء التخصیص فی العام وکان ینبغی ان یذکرہ فی مباحث التخصیص لکن لما کان موقوفا علی بیان الفاظ اخرہ عنہا فقال وما ینتہی الیہ الخصوص نوعان ای المقدار الذی لا یتعدی الی ما تحتہ نوعان الجمع الاول الواحد فیما ہو فرد وعطف بصیغۃ ممکن بہ ما والطائفۃ واسم الجنس المعرف باللام او ملحق بہ

Marfat.com

مبحث العام والمشترک

كالجموع المعرفة بلام الجنس فانهما لو خليا عن الواحد ايضا لفات اللفظ عن مدلوله كالمرأة والنساء
نشر على ترتيب اللف فالمرأة فرد بصيغته معرفة باللام والنساء جمع لا واحد له محلى بلام الجنس ومنتهى
تخصيصهما الى الواحد البتة والنوع الثاني الثلثة فيما كان جمعا صيغة ومعنى كرجال ونساء منكرا
مما لم يدخله لام الجنس ويلحق به ما كان معنى فقط كقوم ورهط وانما منتهى تخصيص هؤلاء كلها
الى الثلثة لان اوفى الجمع الثلثة باجماع اهل اللغة فلوم يق تحته ثلثة افراد لفات اللفظ عن مقصوده
وقال بعض اصحاب الشافعي رح ومالك رح ان اقل الجمع اثنان فمنتهى التخصيص اليه تمسكا بقوله عليه
السلام الاثنان فما فوقهما جماعة فاجاب عنه المصنف رح بقوله وقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما
جماعة محمول على المواريث والوصايا فان في الارث للاثنين حكم الجماعة احتياطا وجبرا فان
للبنتين والاختين الثلثين كما للبنات والاخوات ويحجب الاخوان للام من الثلث الى السدس
كالاخوة الثلثة والوصية اخت الميراث في كونها استخلافا بعد الموت وتتبع الميراث تبعية النفل
للفرض فان اوصى لموالي فلان وله مولاان او لاخوة زيد وله اخوان يستحقان الكل او على سنة
تقدم الامام اي اذا كان المقتدي اثنين تقيدهما الامام كما تقدم على الثلثة خلافا لابي يوسف رح
فانه عنده يتوسطهما وذلك لان الامام محسوب في الجماعة كلها الا في الجمعة فان فيها تشترط ثلثة
رجال سوى الامام خلافا لابي يوسف رح اذ عنده يكفي اثنان سوى الامام ولم يذكر المصنف رح الجواب
الثالث الذي ذكره غيره وهو انه محمول على المسافرة بعد قوة الاسلام فانه عليه السلام نهى ولا عن
مسافرة الواحد والاثنين لضعف الاسلام وغلبة الكفار فقال الواحد شيطان والاثنان شيطانان
والثلثة ركب اي جماعة كافية ثم لما قوي الاسلام رخص للاثنين وبقي الواحد على حاله فقال عليه السلام
الاثنان فما فوقهما جماعة وباقي تمسكات المخالف باجوبتها مذكورة في المطولات ثم لما فرغ عن بحث
العام شرع في بيان المشترک فقال واما المشترک فما تناول افرادا مختلفة الحدود على سبيل البدل

كالمرأة والنساء فانهما لو خليا عن الواحد ايضا لفات اللفظ عن مدلوله
نشر على ترتيب اللف فالمرأة فرد بصيغته معرفة باللام والنساء جمع لا واحد له محلى بلام الجنس ومنتهى
تخصيصهما الى الواحد البتة والنوع الثاني الثلثة فيما كان جمعا صيغة ومعنى كرجال ونساء منكرا
مما لم يدخله لام الجنس ويلحق به ما كان معنى فقط كقوم ورهط وانما منتهى تخصيص هؤلاء كلها
الى الثلثة لان اوفى الجمع الثلثة باجماع اهل اللغة فلوم يق تحته ثلثة افراد لفات اللفظ عن مقصوده
وقال بعض اصحاب الشافعي رح ومالك رح ان اقل الجمع اثنان فمنتهى التخصيص اليه تمسكا بقوله عليه
السلام الاثنان فما فوقهما جماعة فاجاب عنه المصنف رح بقوله وقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما
جماعة محمول على المواريث والوصايا فان في الارث للاثنين حكم الجماعة احتياطا وجبرا فان
للبنتين والاختين الثلثين كما للبنات والاخوات ويحجب الاخوان للام من الثلث الى السدس
كالاخوة الثلثة والوصية اخت الميراث في كونها استخلافا بعد الموت وتتبع الميراث تبعية النفل
للفرض فان اوصى لموالي فلان وله مولاان او لاخوة زيد وله اخوان يستحقان الكل او على سنة
تقدم الامام اي اذا كان المقتدي اثنين تقيدهما الامام كما تقدم على الثلثة خلافا لابي يوسف رح
فانه عنده يتوسطهما وذلك لان الامام محسوب في الجماعة كلها الا في الجمعة فان فيها تشترط ثلثة
رجال سوى الامام خلافا لابي يوسف رح اذ عنده يكفي اثنان سوى الامام ولم يذكر المصنف رح الجواب
الثالث الذي ذكره غيره وهو انه محمول على المسافرة بعد قوة الاسلام فانه عليه السلام نهى ولا عن
مسافرة الواحد والاثنين لضعف الاسلام وغلبة الكفار فقال الواحد شيطان والاثنان شيطانان
والثلثة ركب اي جماعة كافية ثم لما قوي الاسلام رخص للاثنين وبقي الواحد على حاله فقال عليه السلام
الاثنان فما فوقهما جماعة وباقي تمسكات المخالف باجوبتها مذكورة في المطولات ثم لما فرغ عن بحث
العام شرع في بيان المشترک فقال واما المشترک فما تناول افرادا مختلفة الحدود على سبيل البدل

واجب
الباقيان او وقع في اثنا صلوته باخبر
وسبيل الآخر بخبره وتحقيق حاله
ولم يتمكن من اتباع غالبا كذا في المحيط
ولو لقي الواصل على حالة
باجزاء السفر لم يصح اقتداؤه
اقتداء صاحب الفرض
بمثله
اذا كان المقتدي اثنين
وفي حكم الاثنين الواحد
والامام محسوب بالاجماع
فيتحقق الثلثة فكملت بها الجماعة
المقتدي ثلثة ودون هذا اشكل
في الجماعة غير الجمعة
واذا كان
الامام وحده
عن يمين الامام
اذا كان المقتدي اثنين
وقد يجب بالنذر فاذا كان المقتدي اثنين
والامام محسوب بالاجماع فيتحقق الثلثة فكملت بها الجماعة
حكمها وهو تقدم الامام فيتقدمهما الامام
في الجماعة غير الجمعة
واذا كان
الامام وحده
عن يمين الامام
اذا كان المقتدي اثنين
وقد يجب بالنذر فاذا كان المقتدي اثنين
والامام محسوب بالاجماع فيتحقق الثلثة فكملت بها الجماعة
حكمها وهو تقدم الامام فيتقدمهما الامام
في الجماعة غير الجمعة
واذا كان
الامام وحده
عن يمين الامام
اذا كان المقتدي اثنين
وقد يجب بالنذر فاذا كان المقتدي اثنين
والامام محسوب بالاجماع فيتحقق الثلثة فكملت بها الجماعة
حكمها وهو تقدم الامام فيتقدمهما الامام
في الجماعة غير الجمعة
واذا كان
الامام وحده
عن يمين الامام

مبحث العام والمشترک

اذا كان المقتدي اثنين
وقد يجب بالنذر فاذا كان المقتدي اثنين
والامام محسوب بالاجماع فيتحقق الثلثة فكملت بها الجماعة
حكمها وهو تقدم الامام فيتقدمهما الامام
في الجماعة غير الجمعة
واذا كان
الامام وحده
عن يمين الامام

صيغة ذا مما يستوي فيه المذكر والمؤنث
صيغة ذا مما يستوي فيه المذكر والمؤنث
صيغة ذا مما يستوي فيه المذكر والمؤنث
صيغة ذا مما يستوي فيه المذكر والمؤنث

Marfat.com

مبحث المشترک

اراد بالافراد ما فوق الواحد لیتناول المشترک بین المعنیین فقط وهو یخرج الخاص وقوله مختلفة الحدود یخرج العام علی ما مر وقوله علی سبیل البدل لبیان الواقع او احتراز عن قول الشافعی رح انه علی سبیل الشمول کما سیاتی وقیل احتراز عن لفظ الشیئ فانه باعتبار کونه بمعنی الموجود مشترک معنوی خارج عن هذا المشترک وباعتبار کون افراده مختلفة الحقائق دخل فی المشترک اللفظی کالقرء للحیض والطهر فانه مشترک بین هذین المعنیین المتضادین لا یجتمعان وقد اوله الشافعی رح بالطهر ابو حنیفة رح بالحیض کما عرفت وحکمه التوقف فیه بشرط التامل لترجح بعض وجوهه للعمل به یعنی التوقف عن اعتقاد معنی معین من المعانی والتامل لاجل ترجح بعض الوجوه لاجل العمل لا للعلم القطعی کما تامانی القرء بعدة او وجه احدها بصیغة ثلثة والثانی یکون اقل الجمع ثلثة علی ما مر والثالث بانه بمعنی الجمع والانتقال والمجتمع هو الدم فی ایام الطهر وکذا المنتقل هو الدم فی ایام الحیض وتحقیقه ان الحیض ان کان هو الدم فهو المجتمع والمنتقل وان لم یکن جامعا بخلاف الطهر فانه لیس بجامع ولا مجتمع ولا منتقل وان کان ایام الدم فهی محل الاجتماع والانتقال بخلاف ایام الطهر فانها لیست بمحل الانتقال وان کانت محلا للاجتماع فی بادی الرای وقد وضحت فی ذلک فی التفسیر الاحمدی وههنا لا یسعه المقام ولا عموم له ای للمشترک عندنا فلا یجوز ارادة معنییه معا وقال الشافعی رح یجوز ان یراد به المعنیان معا کما فی قوله تعالی ان الله وملائکته یصلون علی النبی فالصلوة من الله رحمة ومن الملائکة استغفار وقد اریدا بلفظ واحد وهو قوله یصلون ونحن نقول سبقت الآیة لا یجاب اقتداء المومنین بالله والملائکة ولا یصلح ذلک الا باخذ معنی عام شامل للکل وهو الاعتناء بشانه فیکون المعنی ان الله وملائکته یعتنون بشانه یا ایها الذین آمنوا اعتنوا ایضا بشانه وذلک الاعتناء من الله تعالی رحمة ومن الملائکة استغفار ومن المومنین دعاء وتحریر محل النزاع انه هل یجوز ان یراد بلفظ واحد فی زمان واحد کل من المعنیین علی ان یکون مرادا ومناطا للحکم

Marfat.com

ام لا فعندنا لا يجوز ذلك لان الواضع خصص اللفظ للمعنى بحيث لا يراد به غيره فاعتباره وضعه لهذا المعنى يوجب ارادته خاصة وباعتبار وضعه لذلك المعنى يوجب ارادته خاصة فيلزم ان يكون كل منهما مرادا وغير مراد فلا يكون ذلك لان يراد احد المعنيين على انه نفس الموضوع له والآخر على انه ينائبه فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وهو باطل وعنده يجوز ذلك بشرط ان لا يكون بينهما مضادة فاذا كان بينهما مضادة كالحيض والطهر لا يجوز بالاجماع وكذا لا تجوز ارادة المجموع من حيث هو مجموع بالاتفاق وتحقيق كل ذلك في التلويح ثم ذكر المتن بعده المؤول فقال واما المؤول فما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي يعني ان المشترك اذا لم ترجح احد معنييه على الآخر فهو مشترك واذا ترجح احد معنييه بتأويل المجتهد صار ذلك المشترك بعنيه مؤولا وانما عد من اقسام النظم وان حصل بفعل التأويل لان الحكم بعد التأويل يضاف الى الصيغة فكان النظم ورد بهذا وانما قيد بقوله من المشترك لان المراد ههنا هو هذا المؤول الذي بعد المشترك والا فالخفي والمشكل والمجمل اذا زال خفاؤها بدليل ظني صار مؤولا ايضا ولكنه من اقسام البيان لا المراد بغالب الرأي الظن الغالب سواء حصل بخبر الواحد او القياس او نحوه فلا يقال انه لا يتأمل اذا حصل التأويل بخبر الواحد بل بالقياس فقط ثم الترجح من المشترك قد يكون بالتأمل في الصيغة وقد يكون بالتأمل في السباق كما قلنا في القرء بالنظر الى نفسه وبالنظر الى ثلثة وقد يكون بالنظر الى السياق كما في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث عرفا به من الجماع وفي قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا عرفا به من الحلول وحلله العمل به على احتمال الغلط اي حكم المؤول وجوب العمل بما جاء في تأويل المجتهد مع احتمال انه غلط ويكون الصواب في الجانب الآخر والحاصل انه ظني واجب العمل غير قطعي في العلم فلا يكفر جاحده ثم شرع في التقسيم الثاني فقال واما الظاهر فاسم لكلام ظهر المراد به للسامع بصيغته اي لا يحتاج الى الطلب والتأمل كما في مقابلاتها ولا يراد

في الكلام المصنف مخذوف اي قوله قوم جاءني الذي ضربته فان الجائي يجب ان يكون هو المضروب فيناقض الثاني الاول بالرأي اي بالاجتهاد وكذا ان ثبت بخبر الواحد دليل ظني فاثبات الظني لا قطعي قال اي قال الشافعي الوضوء اي مراد الحكم اي متعلق الحكم الذي هو الصحة اي الصحة الشرعية اي بحسب الشرع اي بالنظر الى الشرع الصيغة اي صيغة الامر اي الوجوب اي الوجوب الثابت بالصيغة اي بالامر الى الصيغة اي الى صيغة الامر اي الوجوب الثابت بالصيغة اي بالامر الى الصيغة اي الى صيغة الامر اي الوجوب الثابت بالصيغة اي بالامر الى الصيغة اي الى صيغة الامر

مبحث المؤول والظاهر

اي الكلام الذي ظهر المراد به للسامع بصيغته اي لا يحتاج الى الطلب والتأمل كما في مقابلاتها ولا يراد

مبحث النص والمفسر

على الصيغة شئ آخر من السوق ونحوه كما في النص فخرج هذا كله من قوله بالصيغة لكن بشرط في هذا كون السامع من اهل اللسان وفي ازدياد لفظ الكلام اشارة الى ان هذا القسم ما يتعلق بالكلام كالرابع كما ان الاول والثالث يتعلق بالكلمة والمراد من الظهور في قوله ما ظهر الظهور اللغوي فلا يرد ان هذا تعريف الشئ بنفسه وحكمه وجوب العمل بالذي ظهر منه على سبيل القطع واليقين حتى صح اثبات الحدود والكفارات بالظاهر لان غايته انه محتمل المجاز وهو احتمال غير ناش من دليل فلا يضر

واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر لمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة يعني يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بسبب ان المتكلم ساق ذلك النظم لذلك المعنى لا بمجرد فهمه من الصيغة والمشهور فيما بين القوم ان في النص يشترط السوق وفي الظاهر عدم السوق فيكون بينهما مباينة فاذا قيل جاء في القوم كان نصا في مجئ القوم واذا قيل رأيت فلانا عين جاء في القوم كان نصا في الرؤية ظاهرا في مجئ القوم ولكن ذكر في عامة الكتب ان الظاهر اعم من ان يشترط فيه السوق او لا والنص يشترط فيه السوق البتة وهكذا حال كل قسم فوقه من المفسر والمحكم فان بعضه اولى من بعض بحيث يوجد الادنى في الاعلى فيكون بينهما عموم وخصوص مطلقا وحكمه وجوب العمل بما وضح على احتمال تاويل هو في حيز المجاز اي حكم النص وجوب العمل بالمعنى الذي وضح منه مع احتمال تاويل كان في معنى المجاز وهذا التاويل قد يكون في ضمن التخصيص بان يكون عاما يحتمل التخصيص وقد يكون في ضمن غيره بان يكون حقيقة تحتمل المجاز فلا حاجة الى ان يقيد على احتمال تاويل او تخصيص كما ذكره غيره ولما احتمل هذا الاحتمال النص كان الظاهر الذي هو دونه اولى بان يحتمله ولكن مثل هذه الاحتمالات لا تقطعية واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التاويل والتخصيص انقطع ذلك الاحتمال ببيان النبي عليه السلام بان كان مجملا فلحقه بيان قطع بفعل النبي عليه السلام او بقوله فصار مفسرا او بايراد الله تعالى كلمة زائدة يسد بها باب التخصيص والتاويل كما سيأتي

اما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر لمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة يعني يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بسبب ان المتكلم ساق ذلك النظم لذلك المعنى لا بمجرد فهمه من الصيغة والمشهور فيما بين القوم ان في النص يشترط السوق وفي الظاهر عدم السوق فيكون بينهما مباينة فاذا قيل جاء في القوم كان نصا في مجئ القوم واذا قيل رأيت فلانا عين جاء في القوم كان نصا في الرؤية ظاهرا في مجئ القوم ولكن ذكر في عامة الكتب ان الظاهر اعم من ان يشترط فيه السوق او لا والنص يشترط فيه السوق البتة وهكذا حال كل قسم فوقه من المفسر والمحكم فان بعضه اولى من بعض بحيث يوجد الادنى في الاعلى فيكون بينهما عموم وخصوص مطلقا وحكمه وجوب العمل بما وضح على احتمال تاويل هو في حيز المجاز اي حكم النص وجوب العمل بالمعنى الذي وضح منه مع احتمال تاويل كان في معنى المجاز وهذا التاويل قد يكون في ضمن التخصيص بان يكون عاما يحتمل التخصيص وقد يكون في ضمن غيره بان يكون حقيقة تحتمل المجاز فلا حاجة الى ان يقيد على احتمال تاويل او تخصيص كما ذكره غيره ولما احتمل هذا الاحتمال النص كان الظاهر الذي هو دونه اولى بان يحتمله ولكن مثل هذه الاحتمالات لا تقطعية واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التاويل والتخصيص انقطع ذلك الاحتمال ببيان النبي عليه السلام بان كان مجملا فلحقه بيان قطع بفعل النبي عليه السلام او بقوله فصار مفسرا او بايراد الله تعالى كلمة زائدة يسد بها باب التخصيص والتاويل كما سيأتي

مبحث المحکم

وحکمہ وجوب العمل بہ علی احتمال النسخ ای حکم المفسر وجوب العمل بہ مع احتمال ان یصیر منسوخا وہذا فی زمن النبی علیہ السلام فاما فیما بعدہ فکل القرآن محکم لا یحتمل النسخ واما المحکم فما احکم المراد بہ عن احتمال النسخ والتبدیل تعدیۃ عن ہہنا بتضمین معنی الامتناع ای احکم المراد بہ حال کونہ ممتنعا عن احتمال النسخ والتبدیل سواء کان انقطاع احتمال النسخ لمعنی فی ذاتہ کآیات التوحید والصفات ویسمی محکما لعینہ او بوفاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویسمی محکما لغیرہ ولم یذکرہ فی تعریفہ لفظ ازداد کما ذکر فیما سبق تنبیہا علی ان المحکم ما ازداد وضوحا علی المفسر بنفسہ وانما ازداد علیہ بقوۃ فیہ وہو عدم احتمال النسخ فمراتب الظہور قد تمت علی المفسر وحکمہ وجوب العمل بہ من غیر احتمال الاحتمال التاویل والتخصیص والاحتمال النسخ فہو اتم القطعیات فی افادۃ الیقین ثم شرع فی بیان المشتمل کل ہو لا فقال لقولہ تعالی واحل اللہ البیع وحرم الربوا ہذا مثال الظاہر والنص فانہ ظاہر فی حق حل البیع وحرمۃ الربوا نص فی بیان التفرقۃ بینہما لان الکفار کانوا یعتقدون حل الربوا حتی شبہوا البیع بہ فقالوا انما البیع مثل الربوا فرد اللہ علیہم وقال کیف یکون ذلک واحل اللہ البیع وحرم الربوا ومثالہ المذکور فی عامۃ الکتب قولہ تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلث ورباع فانہ ظاہر فی اباحۃ النکاح نص فی العدد لانہ سیق الکلام لہ کما سیاتی وقولہ تعالی فسجد الملائکۃ کلہم اجمعون الا ابلیس مثال للمفسر فان قولہ فسجد ظاہر فی سجود الملائکۃ نص فی تعظیم آدم لکنہ یحتمل التخصیص ای سجود بعض الملائکۃ بان یکون الملائکۃ عاما مخصوص البعض ویحتمل التاویل بان سجدوا متفرقین ومجتمعین فانقطع احتمال التخصیص بقولہ کلہم احتمال التاویل بقولہ اجمعون فصار مفسرا ولا یقال انہ یبقی احتمال کونہم متخلفین او مصفین لانہ لا یضر فی بیان تعظیم آدم علانا انا لا ندعی انہ مفسر من جمیع الوجوہ بل من بعضہا وکذا لا یقال انہ استثنی فیہ ابلیس فکیف یصیر مفسرا لان الاستثناء لیس من قبیل التخصیص ولا مضر لکون الکلام مفسرا علانا انہ استثناء منقطع او مبنی علی التغلیب وکذا

Marfat.com

علمای جماعۃ بہ ہستہ

لایقال انہ خبر لایحتمل النسخ فینبغی ان یکون مثالا للمحکم لان اصل الکلام کان محتملا للنسخ وانما ارتفع ہذا الاحتمال بعارض کونہ خبرا فلا خیر فیہ ولہذا قال فی التوضیح ان الاولی فی مثال المفسر ہو قولہ تعالی وقاتلوا المشرکین کافۃ لانہ من احکام الشرع بخلاف قولہ تعالی فسجد الملائکۃ فانہ من الاخبار والقصص فی قولہ تعالی ان اللہ بکل شیء علیم مثال للمحکم لانہ نص فی مضمونہ فلم یحتمل التاویل والنسخ اذ ہو من باب العقائد فی بیان التوحید والصفات ولما لم یمکن ہذا من احکام الشرع قال صاحب التوضیح ہہنا ایضا ان الاولی فی مثال المحکم قولہ علیہ السلام الجہاد ماض الی یوم القیمۃ لانہ من باب الاحکام ولم یحتمل النسخ لما فیہ من توقیت وتابید ثبت نصا وظہر التفاوت عند التعارض لتصیر الادنی متروکا بالاعلی یعنی لیظہر التفاوت بین ہذہ الاربعۃ فی نظنیۃ والقطعیۃ لان کلہا قطعیۃ وانما یظہر التفاوت عند التعارض فیعمل بالاعلی دون الادنی فاذا تعارض بین الظاہر والنص یعمل بالنص واذا تعارض بین النص والمفسر یعمل بالمفسر واذا تعارض بین المفسر والمحکم یعمل بالمحکم ولکن ہذا التعارض انما ہو التعارض الصوری لا التحقیقی لان التعارض التحقیقی ہو التضاد بین الحجتین علی السواء لا فرید لاحدہما وہہنا لیس کذلک مثال تعارض الظاہر مع النص قولہ تعالی واحل لکم ماوراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم مع قولہ تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلث ورباع فان الاول ظاہر فی حل جمیع المحللات من غیر قصر علی الاربعۃ فینبغی ان تحمل الزائدۃ علیہا والثانی نص فی انہ لا یجوز التعدی عن الاربعۃ لانہ سیق لاجل العدد فتعارض منہما فرجح النص وتقصر علیہا وقیل الاول نص فی حق اشتراط المہر والثانی ظاہر فی عدم اشتراطہ لانہ سکت عن ذکرہ ومطلق عنہ فتعارض منہما فیرجح النص ویجب المال ومثال تعارض النص مع المفسر قولہ علیہ السلام المستحاضۃ تتوضأ لکل صلوۃ مع قولہ علیہ السلام المستحاضۃ توضأ لوقت کل صلوۃ فان الاول نص تقتضی الوضوء لکل صلوۃ اداء وکان او قضاء فرضا کان

الجہاد ماض الی یوم القیمۃ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

فی ثالث سورۃ وردی ابو داؤد

قال علیہ السلام

قال اللہ تعالی

وقاتلوا المشرکین کافۃ

فسجد الملائکۃ کلہم

ان اللہ بکل شیء علیم

بحث المحکم

بخلاف النص مع النص

علی الاربعۃ

فی حق اشتراط المہر

وجب المال

المستحاضۃ توضأ

علیہ السلام

لوقت کل صلوۃ

Marfat.com

بحث المشترك والخفي

كما في عبارة شمس الائمة الحلواني وقوله لا ينال الا بالطلب ليس قيد احتراز بل بيان للواقع
وتاكيد للانتفاء وحكمه التوقف ليعلم ان اختفاءه لمزية او نقصان فيظهر المراد به اي حكم الخفي التوقف فيه وهو
الطلب الاول ليعلم ان اختفاءه لاجل زيادة المعنى فيه على الظاهر او نقصانه فيه فحينئذ يظهر المراد
فيحكم في الزيادة على حسب ما يعلم من الظاهر ولا يحكم في النقصان قط كآية السرقة في حق الطرار
والنباش فان قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ظاهر في حق وجوب قطع اليد لكل
سارق خفي في حق الطرار والنباش لانهما اختصا باسم آخر غير السارق في عرف اهل اللسان
فما ملنا فوجدنا ان اختصاص الطرار باسم آخر لاجل زيادة معنى السرقة اذ السرقة هو اخذ مال
محترز خفية وهو ليس في السرق من هو ليقظان قاصد لحفظ المال بضرب غفلة وفترة تعتريه و
اختصاص النباش به لاجل نقصان معنى السرقة فيه لانه يسرق من الموتى الذي هو غير قاصد
للحفظ فعدينا حكم القطع الى الطرار لاجل الزيادة فيه بدلالة النص ولم نعد الى النباش لاجل
النقصان فيه ولو كان القبر في بيت مقفل قيل لا يقطع النباش لما ذكرنا وقيل يقطع لوجود الحرز
بالمكان وان لم يوجد بالحافظ وهذا كله عندنا وقال ابو يوسف والشافعي رح يقطع النباش على
كل حال لقوله عليه السلام من نبش قطعناه قلنا هو محمول على السياسة لما روي عنه عليه السلام لا قطع على المختفي وهو
النباش بلغة اهل المدينة واما المشكل فهو الداخل في اشكاله اي الكلام المشتبه في امثاله فيه
كرجل غريب اختلط بسائر الناس بتغيير لباسه وهيأته ففيه زيادة خفاء على المختفي فيقال بل النص اراد
فيه زيادة ظهور على الظاهر فلهذا يحتاج الى النظر بعد الطلب ثم التامل على ما قال وحكمه اعتقاد الحقية
فيما هو المراد ثم الاقبال على الطلب ثم التامل فيه الى ان يتبين المراد اي حكم المشكل ولا هو اعتقاد الحقية
فيما كان مراد الله تعالى بمجرد سماع الكلام ثم الاقبال على الطلب اي انه لاي معان ليستعمل هذا
اللفظ ثم التامل فيه بانه اي معنى يراد هنا من بين المعاني فيتبين المراد وشابه قوله تعالى فاكوا احرثكم

عه القائل ملا محمد عرفان ١٢ منه

مبحث المشكل والمجمل

انى شئتم فان كلمة انى مشكلة تجئ تارة بمعنى من اين كما فى قوله تعالى لك هذا اى من اين لك هذا الرزق الآتى كل يوم وتارة بمعنى كيف كما فى قوله تعالى يكون لى غلام اى كيف يكون لى غلام فاشتبه بهذا انه باى معنى هو فان كان بمعنى اين يكون لمعنى من اى مكان شئتم قبلا او دبرا فتحل اللواطة من امرأته وان كان بمعنى كيف فيكون لمعنى باية كيفية شئتم قائما او قاعدا او مضطجعا فيدل على تعميم الاحوال دون المحال فاذا تاملنا فى لفظ الحرث علمنا انه بمعنى كيف لان الدبر ليس بموضع الحرث بل موضع القذف فتكون اللواطة من امرأته حراما لكن جرمتها ظنية حتى لا يكفر مستحلها وهذه اللواطة هى المقيسة على الوطى فى حالة الحيض لعلة الاذى وهو الذى يحتاج من الرجال لان حرمتها قطعية ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع على ما كتبنا كل ذلك فى تفسير الاحمدى فمثل هذا المشكل يمكن ان يدخل فى المشترك الذى رجح احد معانيه بالتاويل فصار مؤولا وقد يكون الاشكال لاجل استعارة بديعة غامضة كقوله تعالى قوارير من فضة فى وصف الجنة فان فيه اشكالا من حيث ان القارورة لا تكون من الفضة بل من الزجاج فاذا طلبنا وجه ما للقارورة صفتين حميدة وهى الشفافة وذميمة وهى السواد ووجدنا للفضة صفتين حميدة وهى البياض وذميمة وهى عدم الصفاء فلما تاملنا علمنا ان اوانى الجنة فى صفاء القارورة وبياض الفضة فتامل وامامجمل فلما ازدحمت فيه المعانى واشتبه المراد به اشتباها لا يدرك نفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التامل ازدحام المعانى عبارة عن اجتماعها على اللفظ من غير رجحان لاحدها كما اذا انسد باب الترجيح فى المشترك بكون باعتبار غاية اللفظ كلفظ الثلوج المذكور فى قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فانه قبل بيانه تعم كان مجملا لم يعلم مراده اصلا فبينه بقوله تعالى الا المصلين فهو خصص شامل للمشترك والخفى والمشكل فخرج بقوله واشتبه المراد به اشتباها الى آخره فان الخفى

فى التوضيح وغيره
فى الكلام المستقل بالرجوع
الى الاستثناء وغيره
وان كان الاستثناء من الجمل والاول بعد
كان البيان شائعا كما يجئ
ويكون اى الازدحام وذا
والقسم الثالث من المجمل
يكون الازدحام فيه
قال فانا
قال والمراد بالمجمل ما خرج من افهام العلماء
اى غرابت حتى منع كل واحد من المعانى
قبل ان فى المجمل بعد ازدحام المعانى
الاستفسار كلفظ الصلوة
فى الاصل
فى الاصل
فى الاصل

مبحث المجمل

یدرک بمجرد الطلب والمشترک والمشکل بالتامل بعد الطلب بخلاف المجمل فانه قد یحتاج الی ثلثة طلبات
الاول لاستفسار عن المجمل ثم الطلب للاوصاف بعده ثم التامل للتعیین فهو کرجل غریب
خرج عن وطنه ووقع فی جماعة من الناس لا یوقف علیه الا بالاستفسار عن الاسامی ففیه
زیادة خفاء علی المشکل فیقابل المفسر الذی فیه زیادة ظهور علی النص ثم لما علم المجمل بعد ثلث
طلبات خرج منه المتشابه لانه لا یجوز طلبه ولا تعلم حقیقته باتی طلب کان وحکمه اعتقاد الحقیقة فیما
هو المراد والتوقف فیه الی ان یتبین ببیان المجمل سواء کان بیانا شافیا کالصلوة والزکوة
فی قوله تعالی واقیموا الصلوة وآتوا الزکوة فان الصلوة فی اللغة الدعاء ولم یعلم ای دعاء
یراد فاستفسرنا فبینها النبی علیه السلام بافعاله بیانا شافیا من ولها الی آخرها ثم طلبنا
ان هذه الصلوة علی ای معان تشتمل فوجدناها شاملة علی القیام والقعود والرکوع والسجود و
التحریمة والقراءة والتسبیحات والاذکار فلما تاملنا علمنا ان بعضها فرض وبعضها واجب وبعضها
سنة وبعضها مستحبة فصار مفسرا بعد ان کان مجملا وهکذا الزکوة معناها فی اللغة النماء وذلک
غیر مراد فبینها النبی علیه السلام بقوله هاتوا ربع عشر اموالکم وقوله علیه السلام لیس علیک فی الذهب
شئ حتی یبلغ عشرین مثقالا ولیس علیک فی الفضة شئ حتی یبلغ مائتی درهم وهکذا قال فی
باب السوائم ثم طلبنا الاسباب والشروط والاوصاف والعلل فعلمنا ان ملک النصاب علة و
حولان الحول شرط وهکذا القیاس ولم یکن البیان شافیا کالربوا فی قوله تعالی وحرم الربوا فانه
مجمل بینه النبی علیه السلام بقوله الحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب
بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل یدا بید والفضل ربوا ثم طلبنا الاوصاف لاجل هذا التحریم حتی
یعلم حال ما بقی سوی الاشیاء الستة فعلل بعضهم بالقدر والجنس وبعضهم بالطعم والثمنیة
وبعضهم بالاقتیات والادخار وفرع کل واحد منهم تفریعا علی حسب تعلیله وبالجملة لم یکن البیان

یدرک بمجرد الطلب ... الخ ای بمجرد سماع لفظ المجمل یحصل الطلب لمعرفة معناه بخلاف المشترک والمشکل فانه لا یحصل الطلب بمجرد سماع لفظهما بل بالتامل بعد الطلب ... قوله فانه قد یحتاج الی ثلثة طلبات ای فی الجملة فلا ینافی ما سیاتی من ان المجمل قد یحتاج الی طلب واحد ... قوله الاول الاستفسار عن المجمل ای عن معناه ... قوله ثم الطلب للاوصاف ای لاوصاف ذلک المعنی ... قوله ثم التامل للتعیین ای لتعیین ذلک المعنی ... قوله فهو کرجل غریب ای فی جماعة من الناس ... قوله لا یوقف علیه ای علی ان ای شخص هو ... قوله الا بالاستفسار عن الاسامی ای اسامی کل واحد من الجماعة ... قوله ففیه زیادة خفاء ای فی المجمل ... قوله علی المشکل ای الذی لم یستفسر ... قوله فیقابل المفسر الذی فیه زیادة ظهور علی النص ای فیقابل المفسر الذی لم یستفسر ... قوله ثم لما علم المجمل بعد ثلث طلبات ای بعد ثلث مراتب من الطلب ... قوله خرج منه المتشابه ای صار متشابها ... قوله لانه لا یجوز طلبه ای لانه لا یجوز طلب المتشابه ... قوله ولا تعلم حقیقته ای ولا تعلم حقیقة المتشابه باتی طلب کان ... قوله وحکمه اعتقاد الحقیقة فیما هو المراد ای حکم المتشابه اعتقاد الحقیقة فی المتشابه فیما هو المراد ... قوله والتوقف فیه الی ان یتبین ببیان المجمل ای التوقف فی المتشابه الی ان یتبین ببیان المجمل ... قوله سواء کان بیانا شافیا کالصلوة والزکوة فی قوله تعالی واقیموا الصلوة وآتوا الزکوة ای سواء کان بیان المجمل بیانا شافیا کبیان الصلوة والزکوة فی قوله تعالی ... قوله فان الصلوة فی اللغة الدعاء ای فان لفظ الصلوة فی اللغة بمعنی الدعاء ... قوله ولم یعلم ای دعاء یراد ای ای نوع من الدعاء یراد ... قوله فاستفسرنا فبینها النبی علیه السلام بافعاله بیانا شافیا من ولها الی آخرها ای فاستفسرنا عن معنی لفظ الصلوة فبینها النبی علیه السلام بافعاله بیانا شافیا من اولها الی آخرها ... قوله ثم طلبنا ان هذه الصلوة علی ای معان تشتمل ای ثم طلبنا ان هذه الصلوة التی بینها النبی علیه السلام بافعاله علی ای معان تشتمل ... قوله فوجدناها شاملة علی القیام ای فوجدنا الصلوة شاملة علی القیام ... قوله فلما تاملنا علمنا ان بعضها فرض وبعضها واجب وبعضها سنة وبعضها مستحبة ای فلما تاملنا فی الصلوة علمنا ان بعض افعال الصلوة فرض وبعضها واجب وبعضها سنة وبعضها مستحبة ... قوله فصار مفسرا بعد ان کان مجملا ای فصار المجمل مفسرا بعد ان کان مجملا ... قوله وهکذا الزکوة معناها فی اللغة النماء ای وهکذا لفظ الزکوة معناه فی اللغة النماء ... قوله وذلک غیر مراد ای وذلک المعنی غیر مراد ... قوله فبینها النبی علیه السلام بقوله هاتوا ربع عشر اموالکم ای فبین النبی علیه السلام معنی لفظ الزکوة بقوله هاتوا ربع عشر اموالکم ... قوله وقوله علیه السلام لیس علیک فی الذهب شئ حتی یبلغ عشرین مثقالا ولیس علیک فی الفضة شئ حتی یبلغ مائتی درهم ای وبقوله علیه السلام لیس علیک فی الذهب شئ حتی یبلغ عشرین مثقالا ولیس علیک فی الفضة شئ حتی یبلغ مائتی درهم ... قوله وهکذا قال فی باب السوائم ای وهکذا قال فی الحدیث الذی ورد فی باب السوائم ... قوله ثم طلبنا الاسباب والشروط والاوصاف والعلل فعلمنا ان ملک النصاب علة ای ثم طلبنا اسباب وجوب الزکوة وشروطها واوصافها وعللها فعلمنا ان ملک النصاب علة ... قوله وحولان الحول شرط ای فی وجوب الزکوة ... قوله وهکذا القیاس ای وهکذا القیاس فی سائر الاحکام ... قوله ولم یکن البیان شافیا کالربوا فی قوله تعالی وحرم الربوا فانه ای ولم یکن البیان شافیا کبیان الربوا فی قوله تعالی وحرم الربوا فانه ... قوله مجمل بینه النبی علیه السلام بقوله الحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل یدا بید والفضل ربوا ای مجمل بینه النبی علیه السلام بقوله الحنطة بالحنطة ... الخ ... قوله ثم طلبنا الاوصاف لاجل هذا التحریم ای ثم طلبنا الاوصاف لاجل هذا التحریم حتی یعلم ... قوله فعلل بعضهم بالقدر والجنس وبعضهم بالطعم والثمنیة وبعضهم بالاقتیات والادخار ای فعلل بعضهم الحکم المعلوم بالنص وهو تحریم الربوا فی الاشیاء الستة بالقدر والجنس ... الخ ... قوله وفرع کل واحد منهم تفریعا علی حسب تعلیله ای فی غیر الاشیاء الستة ... قوله وبالجملة لم یکن البیان ای وبالجملة لم یکن بیان المجمل

Marfat.com

مبحث المتشابہ

شافیاً خرج من حیز الاجمال الی حیز الاشکال لہذا قال عمر خرج النبی علیہ السلام عنا ولم یبین لنا ابواب الربوا ہکذا قالوا واما المتشابہ فہو ما انقطع رجاء معرفۃ المراد منہ ولا یرجی بدوہ وصلاً فہو فی غایۃ الخفاء بمنزلۃ المحکم فی غایۃ الظہور فصار کرجل مفقود عن بلدہ وانقطع اثرہ وانقضی اقرانہ وجہل مکانہ وعلم عجزہ عن الوصول الیہ فہو بمنزلۃ الموت وعلم اعتقاد الحقیۃ قبل الاصابۃ انشی اعتقاد ان المراد بہ حق وان لم نعلمہ قبل یوم القیمۃ واما بعد القیمۃ فیصیر مکشوفا لکل احد ان شاء اللہ تعالی وہذا فی حق الامۃ واما فی حق النبی علیہ السلام فکان معلوماً والا بتلی فائدۃ التخاطب ویصیر التخاطب بالمہمل کالتکلم بالزنجی مع العربی وہذا عندنا وقال الشافعی رحمہ اللہ وعامۃ المعتزلۃ ان العلماء الراسخین ایضا یعلمون تاویلہ ومنشأ الخلاف قولہ تعالی وما یعلم تاویلہ الا اللہ والراسخون فی العلم یقولون آمنا بہ عندنا یجب الوقف علی قولہ الا اللہ وقولہ والراسخون فی العلم جملۃ مبتدأۃ لان اللہ تعالی جل ثناؤہ اتبع المتشابہات حظ الزائغین فیکون حظ الراسخین ہو التسلیم والانقیاد ولقراءۃ ابن عباض الراسخون بدون الواو وابن عباض یقول الراسخون عند الشافعی لا یوقف علی قولہ الا اللہ بل قولہ والراسخون معطوف علی قولہ اللہ ویقولون حال منہ فیکون المعنی لا اللہ والعلماء الراسخون فی العلم ولکن ہذا انتزاع لفظی لان من قال یعلم الراسخون تاویلہ یریدون یعلمون تاویلہ الذی یجب ان یعتقد ومن قال لا یعلم الراسخون تاویلہ یریدون لا یعلمون تاویل الحق الذی یجب ان یعتقد علیہ فان قلت فما فائدۃ انزال المتشابہات علی مذہبکم قلت لابتلاء بالوقف والتسلیم لان الناس علی ضربین ضرب یتبلون بالجہل فابتلاؤہم ان یتعلموا العلم ویشتغلوا بالتحصیل وضرب ہم علماء فابتلاؤہم ان لا یتفکروا فی متشابہات القرآن ومستودعات اسرارہ فانہا سر بین اللہ ورسولہ لا یعلمہا احد غیرہ لان ابتلاء کل واحد انما یکون علی خلاف متمناہ وعکس ہواہ فہو ابتلاء الجاہل ترک التحصیل والخوض فیبتلی بہ وہو اعلم العالم اطلاع کل شئ فیبتلی بترکہ ثم المتشابہ علی نوعین

Marfat.com

مبحث الحقيقة والمجاز

نوع لا يعلم معناه اصلا كالمقطعات في اوائل السور مثل الم حم فانها يقطع كل كلمة منها عن الآخر
في التكلم ولا يعلم معناه لانه لم يوضع في كلام العرب لمعنى الا لغرض التركيب ونوع يعلم معناه لغة
لكن لا يعلم مراد الله تعالى به لان ظاهره يخالف المحكم مثل قوله تعالى يد الله ووجه الله والرحمن على العرش
استوى ووجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ومثاله ونسمي هذه آيات الصفات وقد طولنا
الكلام في تحقيقها وتأويلاتها في التفسير الاحمدي فليطالع ثمة ولما فرغ المصنف عن اقسام
التقسيم الثاني شرع في بيان اقسام التقسيم الثالث فقال اما الحقيقة فاسم لكل لفظ اريد به ما وضع
له فاللفظ بمنزلة الجنس يتناول المهمل والمجاز وغيرهما وقوله اريد به ما وضع له فصل يخرج
المراد بالوضع التعيين للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة فان كان ذلك التعيين من جهة
واضع اللغة فوضع لغوي وان كان من الشارع فوضع شرعي وان كان من قوم مخصوص
فوضع عرفي خاص والا فوضع عرفي عام والمعتبر في الحقيقة هو الوضع النبئي من الاوضاع المذكورة
وفي المجاز عدمه فيهما في الحقيقة من عوارض الالفاظ وقد يوصف بهما المعاني والاستعمال اما
مجازا او على انه من خطأ العوام وحكمها وجود ما وضع له خاصا كان او عاما فان الحقيقة تجمع
مع الخاص والعام جميعا فان قولك يا ايها الذين آمنوا اركعوا وقولك لا تقربوا الزنا
خاص باعتبار الفعل وهو الركوع والزنا وعام باعتبار الفاعل وهم المكلفون واما المجاز فاسم
لما اريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما اي اسم لكل لفظ اريد به غير ما وضع له لاجل مناسبة بين
المعنى الموضوع له وغير الموضوع له واحترز به عن مثل استعمال لفظ الارض في السماء مما لا مناسبة
بينهما وعن الغلط فانه وان اريد به غير ما وضع له لكن لا مناسبة بينهما ولم يذكر قيدا كونه عند قيام
قرينة لان الغرض ههنا بيان المجاز بحسب ارادة المتكلم وقد تم به والقرينة انما يحتاج اليها لاجل
فهم السامع وهو امر زائد على انه سيأتي ذكرها في آخر بحث المجاز واما المجاز بالزيادة مثل

Marfat.com

مبحث الحقيقة والمجاز

قوله ليس كمثله شئ فيصدق عليه ايضا انه اريد به غيره ووضع له لان ما وضع له هو التشبيه لا التاكيد
او الزيادة فيدخل في التعريف ولكن لا بد في تعريف الحقيقة والمجاز كليهما من قيد الحيثية
اي من حيث انه ما وضع له او غير ما وضع له لئلا ينتقض التعريفان طردا وعكسا فان
لفظ الصلوة في اللغة للدعاء وفي الشرع للاركان المعلومة ففي من حيث اللغة حقيقة
في الدعاء لانه يصدق عليه انه ما وضع له من حيث انه ما وضع له ومجاز في الاركان لانه غير
ما وضع له من حيث انه غير ما وضع له في الجملة ومن حيث الشرع حقيقة في الاركان لانها
ما وضع له من حيث انها ما وضع له ومجاز في الدعاء لانه غير ما وضع له من حيث انه غير
ما وضع له في الجملة وحكمه وجوب ما استعير له خاصا كان او عاما يعني ان المجاز كالحقيقة في كونه
خاصا وعاما وليس المراد بكون المجاز عاما ان يعم جميع انواع علاقاته جملة في لفظ بان يذكر
اللفظ ويراد به حالة ومحله وما كان عليه ما يؤول اليه ولازمه وملزومه وعلته ومعلوله ونحو
ذلك بل ان يعم جميع افراد نوع واحد كما يراد بالصلوة جميع ما يصلى فيه فيجوز ذلك عندنا وقال
الشافعي لا عموم للمجاز لانه ضروري يصار اليه في الكلام عند تعذر الحقيقة والضرورة تتقدر
بقدرها وترتفع باثبات الخصوص فلا يثبت العموم وانا نقول ان عموم الحقيقة لم يكن لكونها
حقيقة بل لدلالة زائدة على تلك كالالف واللام في المفرد لغير المعهود ووقوع النكرة في
سياق النفي ووصفها بصفة عامة وكون الصيغة صيغة جمع او كون المعنى معنى الجمع فاذا وجدت
هذه الدلالات في المجاز يكون ايضا عاما اذ ليس كون الحقيقة شرطا للعموم او كون المجاز نقيضا
وكيف يقال انه ضروري وقد كثر ذلك في كتاب الله تعالى والله تعالى منزه عن الضرورة
لا يقال ان المقتضي واقع في القرآن كثيرا مع انه ضروري بالاتفاق بيننا وبينكم لانا نقول الخ
من اقسام الاستدلال فالضرورة ثمة ترجع الى المستدل لا الى المتكلم والمجاز من اقسام اللفظ فلو كان

Marfat.com

مبحث الحقيقة والمجاز

ضروریا لکانت الضرورۃ راجعۃ الی المتکلم والمتکلم ھو اللہ تعالی منزہ عنہا ھکذا قالوا والانصاف
ان المتکلم یتلفظ بالمجاز مع قدرتہ علی الحقیقۃ لرعایۃ بلاغات ومناسبات لم تکن فی الحقیقۃ
ولکنہ ضروری بحسب السامع بمعنی ان السامع لابد لہ ان یصرف ولا الی الحقیقۃ فاذا لم یستقم
حملہ علیہا فحینئذ یصرفہ الی المجاز ولہذا جعلنا لفظ الصاع فی حدیث ابن عمر عاما فیما یحلہ ای
لاجل ان المجاز یکون عاما جعلنا لفظ الصاع فی حدیث رواہ ابن عمر عن الرسول علیہ السلام
وھو قولہ لاتبیعوا الدرھم بالدرھمین لا الصاع بالصاعین عاما فی کل ما یحل الصاع ویجاورہ
لان الحقیقۃ لیست بمرادۃ اتفاقا اذ نفس الصاع الذی یکون من الخشب یجوز بیعہ بالصاعین
فی الشریعۃ فلا بد ان یکون مجازا عما یحلہ فالشافعی یقدر لفظ الطعام فقط ای لاتبیعوا
الطعام الحال فی الصاع بالطعام الحال فی الصاعین لان المجاز لا یعم والاخاص ونحن
نقدر کل ما یحل ای لاتبیعوا الشیٔ المقدر بالصاع بالشیٔ المقدر بالصاعین سواء کان طعاما
او غیرہ ہذا ما قالوا وقد اعترض علیہ فی التلویح بان عدم القول بعموم المجاز افتراء علی الشافعی
لم نجدہ فی کتبہ واما تقدیر الطعام فی الحدیث فبناء علی ان الطعم علۃ لحرمۃ الربوا عندہ فلا یحرم
التفاضل فی الجص والنورۃ لابناء علی ان المجاز لا یعم والحقیقۃ لا تستقیم عن المسمی بخلاف المجاز
بذہ علامۃ لمعرفۃ الحقیقۃ والمجاز والمراد ان المعنی الحقیقی لا یسقط ولا ینتفی عما صدق علیہ بخلاف
المعنی المجازی فانہ یصح ان یصدق علیہ ویصح ان ینفی عنہ یقال للاب وما لا یصح ان یقال ابیر
باب بخلاف الجد فانہ یصح ان یقال ہذا اب ویصح ان یقال انہ لیس باب وکذا المکیل المعلوم یصح ان
یقال علیہ انہ اسد ولا ینفی عنہ بان یقال انہ لیس باسد بخلاف الرجل الشجاع فانہ یصح ان یقال ہذا
اسد وان یقال انہ لیس باسد وحتی امکن العمل بہما سقط المجاز ہذا اصل کبیر لنا تنفرع علیہ کثیر
من الاحکام ای مادام امکن العمل بالمعنی الحقیقی سقط المعنی المجازی لانہ مستعار والمستعا

لایزاحم الاصل فیکون العقد لما ینعقد دون العزم[1] ای یکون العقد المذکور فی قوله نعم ولکن
یواخذکم بما عقدتم الایمان محمولا علی[2] ما ینعقد وهو المنعقدة فقط لانه[3] حقیقة هذا اللفظ دون معنی
العزم حتی یشمل اللغو والمنعقدة جمیعا لانه[4] مجاز والمجاز لایزاحم الحقیقة وتحقیقه ان الیمین ثلث
لغو وغموس ومنعقدة فاللغو ان یحلف علی فعل ماض کاذبا ظانا انه حق ولا اثم فیه ولا کفارة
والغموس[5] ان یحلف علی فعل ماض کاذبا عمدا وفیه الاثم دون الکفارة عندنا وعند الشافعی رح
فیه الکفارة ایضا والمنعقدة ان یحلف علی فعل آتٍ فان حنث فیه یجب الاثم والکفارة جمیعا
بالاتفاق وذلک لان الله تعالی ذکر هذه المسألة فی الموضعین فقال فی سورة البقرة لایواخذکم
الله باللغو فی ایمانکم ولکن یواخذکم بما کسبت[6] قلوبکم وقال فی سورة المائدة عرضة[7] هذه ولکن
یواخذکم بما عقدتم الایمان فکفارته الآیة فالشافعی رح یقول بان قوله بما عقدتم الایمان
معناه ومعنی بما کسبت قلوبکم واحد فیشمل کلا الآیتین الغموس والمنعقدة جمیعا والمواخذة فی المائدة
مقیدة بالکفارة فتحمل علیها[8] المواخذة المطلقة المذکورة فی البقرة فیکون الاثم والکفارة فی کلیهما
فیطبق[9] بین الآیتین بهذا النمط ونحن نقول ان معنی العزم والکسب مجاز فی قوله نعم
بما عقدتم الایمان لان الحقیقة هو المنعقدة فقط فآیة المائدة تدل علی ان الکفارة فی المنعقدة
فقط بخلاف ما کسبت قلوبکم فی البقرة فانه عام للغموس والمنعقدة جمیعا والمواخذة فیهما
مطلقة[10] فتصرف الی الفرد الکامل وهو المواخذة الاخرویة فیکون الاثم فی الغموس والمنعقدة
جمیعا هذا هو غایة التحریر فی هذا المقام وسیجیء هذا فی بحث المعارضة ایضا ان شاء الله تعالی

والنکاح للوطی دون العقد[11] ای یکون النکاح المذکور فی قوله تعالی ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم من النساء
محمولا[12] علی الوطی دون العقد فیشمل الوطی الحلال والحرام والوطی بملک الیمین ایضا لان النکاح
فی الاصل الضم وهو[13] انما یکون بالوطی فالعقد انما سمی نکاحا لانه سبب الضم فمن حیث اللغة حقیقة

---

[1] قوله ای یکون العقد المذکور فی قوله نعم
[2] قوله محمولا علی ما ینعقد وهو المنعقدة فقط
[3] قوله لانه حقیقة هذا اللفظ دون معنی العزم
[4] قوله لانه مجاز والمجاز لایزاحم الحقیقة
[5] قوله والغموس ان یحلف علی فعل ماض کاذبا عمدا
[6] قوله بما کسبت قلوبکم ای بما عقدتم
[7] قوله عرضة ای عرضة لان یبر بها
[8] قوله فتحمل علیها ای علی المواخذة المذکورة فی المائدة
[9] قوله فیطبق ای یجمع
[10] قوله مطلقة ای غیر مقیدة بالکفارة
[11] قوله دون العقد ای لا یکون النکاح العقد
[12] قوله محمولا ای النکاح
[13] قوله وهو ای الضم

Marfat.com

مبحث الحقيقة والمجاز

النكاح الوطي والعقد مجاز ومن حيث الشرع بالعكس فالشافعي حمل النكاح لهنا على معناه المتعارف
فلا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا ونحن نحمله على حقيقته اللغوية فتثبت حرمة المصاهرة بالزنا
يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد من تتمة السابق اي يستحيل اجتماع المعنى الحقيقي
والمعنى المجازي حال كونهما مرادين بلفظ واحد بأن يكون كل منهما متعلق الحكم كان
تقول لا تقتل الاسد وتريد السبع والرجل الشجاع معا وان كان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال
مجازا وقد صححه الشافعي حيث يمكن الجمع بينهما كما في هذا المثال بخلاف ما اذا لم يمكن كالوجوب
والاباحة في الامر ولا نزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي تكون الحقيقة من افراده على
سبيل عموم المجاز كما سياتي ولا في امتناع استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي معا بحيث يكون اللفظ
متصفا بكونه حقيقة ومجازا معا وكذا الانزاع في جواز اجتماعهما بحسب احتمال اللفظ اياهما وبحسب
المتناول الظاهري بشبهة من غير الارادة كما سياتي وانما النزاع في ارادتهما معا باستعمال لهما
فعنده يجوز وعندنا لا يجوز فقيل للاستحالة العقلية وقيل لعدم العرف والاستعمال والمصنف اورد
في ذلك تمثيلا تشبيها للمعقول بالمحسوس فقال كما استحال ان يكون الثوب لواحد على اللابس الملك
وعارية في زمان واحد يعني ان اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص والمجاز كالثوب المستعار والحقيقة
كالثوب المملوك فكما ان استعمال الثوب لواحد في حالة واحدة بطريق الملك والعارية جميعا
محال كذلك استعمال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة والمجاز محال والاوضح في المثال ان يقول
كما استحال ان يلبس الثوب لواحد اللابسان احدهما بطريق الملك والآخر بطريق العارية
ليكون اللفظ بمنزلة اللباس والمعنيان بمنزلة اللابسين والحقيقة والمجاز بمنزلة الملك والعارية
ولا يقال ان الراهن اذا استعار الثوب المرهون من المرتهن ولبسه يصدق عليه انه لبسه بطريق
الملك والعارية جميعا لانا نقول ان لبسه ليس بطريق العارية لان المرتهن لم يملك الثوب

حتى يُعيده الراهن ولكنه بطريق الملك ان حق المرتهن كان مانعا فاذا زال عاد حق المالك
الى اصله ويمكن ان يكون بطريق العارية فقط لانه لا تظهر ثمرة الملك فيه من البيع والهبة وغيره
ثم شرع المصنف في تفريعات هذه المسألة فقال حتى قلنا ان الوصية للموالي لا تتناول موالي الموالي
واذا كان له معتق واحد يستحق النصف وتحقيقه ان لفظ المولى مشترك بين المعتق بلا واسطة
والمعتق بلا واسطة وقد يطلق على معتق المعتق وكذا معتق المعتق مجازا فاذا اوصى لرجل بمواليه وله
معتق ومعتق جميعا بطل الوصية ما لم يبين احدهما دفعا للاشتراك وان لم يكن له معتق بكسر التاء بل
معتق ومعتق المعتق على ما هو وضع مسألة المتن يستحق المعتق ولا يستحق معتق المعتق لان المولى
حقيقة في المعتق ومجاز في معتق المعتق فلا يجمع المجاز مع الحقيقة فان كان له معتق واحد يستحق نصف
الثلث لان الوصية انما تنفذ في ثلث اقل الجمع في الوصية اثنان فيكون النصف الباقي
من اثلاث مردودا الى ورثة الموصي لا يكون لمعتق المعتق شئ الا اذا لم يكن المعتق بلا واسطة
فحينئذ يستحق معتق المعتق ما اوصى به لا يلبق غير الخمر بالخمر تفريع ثان وعطف على قوله ان الوصية تعني
لا يلبق غير الخمر من اخواتها وهي الطلاء ونقيع التمر ونقيع الزبيب ونحوه من سائر المسكرات بالخمر
من حيث الحرمة وايجاب الحد فان في الخمر يجب الحد بشرب قطرة منها وتحرم قطرة منها من
غير ان يصل الى حد السكر وغيره بالاحرم لا يستوجب الحد ما لم يسكر والخمر هو النيء من ماء العنب اذا غلا واشتد
وقذف بالزبد فان لم يكن نيا بل كان مطبوخا او كان من غير العنب كالتمر والحنطة والعسل والزبيب
المطبوخ في الماء لا يسمى خمرا ولا يأخذ حكمها والشافعي يسميها كلها خمرا باعتبار انه مشتق من مخامرة العقل و
هو يعم الكل والمراد منونه في الوصية لابناءه عطف على ما سبق وتفريع ثالث اي فاذا اوصى لعدد لابناء
زيد وله بنون وبنو بنين يدخل في الوصية ابناء الابناء ولا يدخل فيه بناء الابناء لان لفظ الابن حقيقة
في الابن ومجاز في ابن الابن فلا يجتمع مع الحقيقة وقالا يدخل بناء الابناء ايضا لان الاسم يطلق

مبحث الحقيقة والمجاز

في الصحاح اكاكتبان ما يكتب به وقوله تعالى فيما يتلى علينا ان سيدنا عمر رضي الله عنه قال في خطبته على منبر الرسول ﷺ
فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد اجازه في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية
الامام محمد رح وقد باشر بنفسه الجمع بين الحقيقة والمجاز في كتاب الاقرار في نظير ما ذكر هنا
بعض الفضلاء ان الصلوة والسلام اذا خاص الرجل في حاجته تعظيما له قال سليمان بن داود
وقيل لا نبتدئ بالصلوة والسلام الا بنبي او رسول وقد ابتدأ سليمان بالصلوة والسلام
قوله على ما يجيء

Marfat.com

مبحث الحقيقة والمجاز

علیہم فیتیمموا ولہم باعتبار الظاہر ولا یراد باللمس الجماع لیصح قولہ تعالیٰ او لامستم النساء عطف علی ما قبلہ وتغایر المعطوف والمعطوف علیہ یوجب تغایر المعطوف علیہ رابع وذلک لان لامستم حقیقۃ فی اللمس بالید مجاز فی الجماع فالشافعی رحمہ اللہ یقول ان کلیہما ہہنا لان اللہ تعالیٰ قال ولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا فان کان للمس بالید فالتیمم فیہ لاجل الحدث فیکون لمس النساء ناقضا للوضوء وان کان اللمس بالجماع فالتیمم فیہ لاجل الجنابۃ فیحل تیمم الجنب بہذہ الآیۃ ونحن نقول ان المجاز ہہنا مراد بالاجماع بیننا وبینکم فلا یجوز ان تراد الحقیقۃ ایضا لاستحالۃ الجمع بینہما فلا یکون اللمس لیدا ناقضا للوضوء حتی یکون التیمم خلفا عنہ انما ہو خلف عن الجنابۃ فقط فالامثلۃ الثلثۃ الاول الحقیقۃ فیہا متعینۃ فلا یصار الی المجاز والمثال الاخیر المجاز فیہ متعین فلا یصار الی الحقیقۃ وہذا معنی قولہ لان الحقیقۃ فیما سوی الاخیر مراد والمجاز فیہ مراد فلم یبق الآخر مرادا ای المعنی الحقیقی فی الامثلۃ الثلثۃ الاول المعنی المجازی فی المثال الاخیر مراد فلم یبق المعنی الآخر اعنی المجاز فی الاول والحقیقۃ فی الاخیر مراد علی ما حررنا

ولما فرغ عن التفریعات شرع فی رد اعتراضات ترد علی ہذہ القاعدۃ فقال وفی الایمان عن الابناء والموالی تدخل الفروع جواب سوال مقدر تقریرہ ان یقال اذا استامن الحربی من لا ابناء وقال آمنونا علی ابنائنا وموالینا یدخل فی الآباء ابناء الابناء وفی الموالی موالی الموالی مع ان الابناء مجاز فی لفظ الابن موالی الموالی مجاز فی الموالی فیلزم اجتماع الحقیقۃ والمجاز فاجاب بانہ تدخل الفروع فی ہذا الاستیمان لان ظاہر الاسم صار شبہۃ فی حقن الدم لانہ یدخل فی الارادۃ فالالمان یحقن الدم فان تکون مخفورا ای معصوما فی النفوس والاموال عرفا فیکون ملحقا بہم فی حقن الدم بل الظاہر ان الابناء والموالی یدخلون فی الامان لانہ یتمسک بہ لدفع الضرر عن نفسہ وعن اہلہ وعن اولادہ وعن موالیہ وہذا لان الظاہر ان الانسان یحب ان یکون لہ ابناء وموال یقوم بامرہم بعد موتہ فیدخلون فی الامان لہذا الغرض فیثبت بدلالۃ الحال ما لا یثبت بالصریح

عہ قبل الشبہۃ بالشبہ الثابت ولیس بثابت حقیقۃ ۱۲ منہ

بظاهر الاسم للاجداد والجدات فاجاب المصنف عنه بقوله بخلاف الاستيمان على الاباء والامهات
حيث لا يدخل الاجداد والجدات لان ذا بطريق التبعية فيليق بالفروع دون الاصول يعني ان
هذا التناول الظاهري انما هو بطريق التبعية للمذكور فيليق هذا بابناء الابناء وموالي الموالي لانهم
فروع في الاطلاق والخلقة جميعا دون الاجداد والجدات لانهم وان كانوا فروعا للآباء والامهات
في اطلاق اللفظ ولكنهم اصول في الخلقة فكيف يتبعونهم في اللفظ وانما تسري الكتابة الى ابيه
فيما اذا اشترى المكاتب اباه لانه دخول بالتبعية لانه ليس هناك لفظ يدخل فيه تعابل تحقيقا للمساواة
والاحسان فان الجر اذا اشترى اباه يكون حرا عليه بحق الابوة فاذا اشترى المكاتب
اباه يصير مكاتبا عليه ليتحقق صلة كل واحد على حسب حاله واما حرمة نكاح الجدات في قوله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم فبالاجماع او دلالة النص او جعل الامهات بمعنى الاصول تمة للاحتياط

مبحث الحقيقة والمجاز

وانما تقع على الملك والاجارة والدخول حافيا او متنعلا فيما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان
جواب سوال آخر تقديره انه اذا حلف شخص لا يضع قدمه في دار فلان فان حقيقة وضع القدم
في الدار ان يكون حافيا ومجازه ان يكون متنعلا وقد قلتم انه يحنث بكلا الامرين فيلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز وايضا ان حقيقة دار فلان ان تكون بطريق الملك ومجازه ان تكون
بطريق الاجارة والعارية له وقد قلتم انه يحنث بكلا الامرين فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز من
وجه آخر فاجاب بانه انما تقع هذا الحلف على الملك والاجارة جميعا وكذا على الدخول حافيا او متنعلا
في قوله لا يضع قدمه في دار فلان باعتبار عموم المجاز وهو الدخول فنسبة السكنى غير المذكور في قوله
لا يضع قدمه لا يدخل وهو معنى مجازي شامل للدخول حافيا او متنعلا فيحنث بعموم المجاز
لا بالجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا اذا لم تكن له نية فان كانت له نية فعلى ما نوى حافيا او متنعلا
او راكبا او ان وضع القدم فقط من غير دخول لم يحنث لانه حقيقة مهجورة لا يعمل ويراد من قوله

مبحث الحقيقة والمجاز

في دار فلان في سكني فلان وهو معنى مجازي شامل للملك والاجارة والعارية فيحنث بعموم المجاز لا بالجمع بين الحقيقة والمجاز لكن يرد عليه انه ذكر في الفتاوى انه ان لم تكن تلك الدار سكني لفلان بل كانت ملكا عاطلة عن السكونة يحنث ايضا الآن يقال السكني اعم من ان يكون تحقيقا او تقديرا واتما حنث اذا اقدم ليلا او نهارا في قوله عبد حر يوم يقدم فلان جواب سوال آخر تقريره انه اذا حلف احد فقال عبدي حر يوم يقدم فلان فاليوم حقيقة في النهار ومجاز في الليل وانتم جمعتم بينهما وقلتم بانه ان قدم فلان ليلا او نهارا عتق العبد فاجاب بانه انما يحنث في هذا المثال بالقدوم ليلا او نهارا لان المراد باليوم الوقت هو عام اي لوقت معنى مجازي شامل للنهار والليل فيحنث باعتبار عموم المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل هو مشترك بين النهار وبين مطلق الوقت فاريد ههنا معنى الوقت وبالجملة لا بد ههنا من بيان ضابطة يعرف بها انه في اي موضع يراد به النهار وفي اي موضع يراد به الوقت فنقول اذا كان الفعل ممتدا يراد به النهار لانه زمان ممتد يصلح ان يكون معيارا للفعل وان كان غير ممتد يراد به الوقت المطلق لانه يكفي لذلك الفعل جزء من الوقت ولكنهم اختلفوا في انه اي فعل يعتبر في هذا الباب المضاف اليه او العامل فالضابطة انه اذا كانا ممتدين مثل امر عبده كل يوم يركب يراد باليوم النهار وان كانا غير ممتدين مثل عبدي حر يوم يقدم فلان يراد باليوم الوقت وان كان احدهما ممتدا دون الآخر مثل امر عبده كل يوم يقدم فلان او انت طالق يوم يركب زيد فالمعتبر هو العامل دون المضاف اليه بالاتفاق وانما اريد النذر واليمين فيما اذا قال لله علي صوم رجب جواب سوال آخر تقريره ان يقال اذا قال شخص لله علي صوم رجب ونوى به النذر واليمين او نوى اليمين فقط ولم يخطر بباله النذر فانه يكون نذرا ويمينا معا والنذر معناه الحقيقي واليمين معناه المجازي فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز معا حتى قيل يلزم بفوات القضاء للنذر والكفارة لليمين

في دار فلان في سكني فلان وهو معنى مجازي شامل للملك والاجارة والعارية فيحنث بعموم المجاز لا بالجمع بين الحقيقة والمجاز لكن يرد عليه انه ذكر في الفتاوى انه ان لم تكن تلك الدار سكني لفلان بل كانت ملكا عاطلة عن السكونة يحنث ايضا الآن يقال السكني اعم من ان يكون تحقيقا او تقديرا واتما حنث اذا اقدم ليلا او نهارا في قوله عبد حر يوم يقدم فلان جواب سوال آخر تقريره انه اذا حلف احد فقال عبدي حر يوم يقدم فلان فاليوم حقيقة في النهار ومجاز في الليل وانتم جمعتم بينهما وقلتم بانه ان قدم فلان ليلا او نهارا عتق العبد فاجاب بانه انما يحنث في هذا المثال بالقدوم ليلا او نهارا لان المراد باليوم الوقت هو عام اي لوقت معنى مجازي شامل للنهار والليل فيحنث باعتبار عموم المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل هو مشترك بين النهار وبين مطلق الوقت فاريد ههنا معنى الوقت وبالجملة لا بد ههنا من بيان ضابطة يعرف بها انه في اي موضع يراد به النهار وفي اي موضع يراد به الوقت فنقول اذا كان الفعل ممتدا يراد به النهار لانه زمان ممتد يصلح ان يكون معيارا للفعل وان كان غير ممتد يراد به الوقت المطلق لانه يكفي لذلك الفعل جزء من الوقت ولكنهم اختلفوا في انه اي فعل يعتبر في هذا الباب المضاف اليه او العامل فالضابطة انه اذا كانا ممتدين مثل امر عبده كل يوم يركب يراد باليوم النهار وان كانا غير ممتدين مثل عبدي حر يوم يقدم فلان يراد باليوم الوقت وان كان احدهما ممتدا دون الآخر مثل امر عبده كل يوم يقدم فلان او انت طالق يوم يركب زيد فالمعتبر هو العامل دون المضاف اليه بالاتفاق وانما اريد النذر واليمين فيما اذا قال لله علي صوم رجب جواب سوال آخر تقريره ان يقال اذا قال شخص لله علي صوم رجب ونوى به النذر واليمين او نوى اليمين فقط ولم يخطر بباله النذر فانه يكون نذرا ويمينا معا والنذر معناه الحقيقي واليمين معناه المجازي فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز معا حتى قيل يلزم بفوات القضاء للنذر والكفا

Marfat.com

للیمین ولهذا قیل انه ینبغی ان یقرأ رجب غیر منون لیکون المراد رجب بعینه السنة لتظهر ثمرته فی الفوات
بخلاف ما اذا کان رجبا من العمر فانه لا تظهر ثمرته الا عند الموت بالایصاء بالفدیة وبهذا تبین ان ما یرد علی
ابی حنیفة ومحمد رح بخلاف ابی یوسف رح فانه عنده نذر فی الاول ویمین فی الثانی وان لم
ینو شیئا او نوی النذر مع نفی الیمین او بلا نفیه یکون نذرا بالاتفاق وان نوی الیمین مع
نفی النذر یکون یمینا بالاتفاق والا یراد انما هو علی الوجهین الاولین علی مذهبهما فاجاب المصنف رح
بانه انما اراد النذر والیمین جمیعا فی هذه الصورة لانه نذر بصیغته یمین بموجبه وتحریره ان
قوله لله علی صیغة نذر وهو معناه الموضوع له وکان صوم رجب مثلا قبل النذر مباح الفعل
والترک وبعد النذر صار الفعل واجبا والترک حراما فیلزم من موجب هذا النذر تحریم المباح الذی
هو الترک وتحریم الحلال یمین لان الرسول صلی الله علیه وسلم قد حرم مارية او العسل علی نفسه سمی
الله ذلک یمینا وقال لم تحرم ما احل الله لک ثم قال قد فرض الله لکم تحلة ایمانکم فعلم ان تحریم الحلال
یمین فیکون الیمین موجبا للکلام لا مرادا بالطریق المجاز ولکنه یرد علیه انه اذا کان موجبا بنفسه
ثبت بدون النیة لان موجب الشئ لا یحتاج الی النیة الا ان یقال انها کالحقیقة المهجورة فلذا تحتاج
الی النیة وقیل ان الیمین هی المرادة من اللفظ والنذر لیس بمراد بل جاء بصیغة اللفظ ولکن هذا
انما یصح اذا نوی الیمین فقط واما اذا نواهما فقد دخل النذر تحت الارادة وان لم یکن محتاجا
الیه وقیل ان قوله لله بمعنی والله صیغة یمین وقوله علی صیغة نذر فلا یجتمعان فی لفظ واحد
فهو کشراء القریب فانه تملک بصیغة تحریر بموجبه تشبیه لمسألة النذر به توضیحا وتأییدا فان
من شری القریب یکون تملکا باعتبار صیغته لان صیغته موضوعة للملک ولکن یکون
تحریرا واعتاقا بموجبه لان موجب الملک مع القرابة هو العتق قال علیه السلام من ملک
ذا رحم محرم منه عتق علیه فلا فرق بین الشراء والتحریر منافاة بحسب الظاهر ثم لما فرغ المصنف رح عن التقریعات

Marfat.com

شرع فی بیان علاقات المجاز فقال وطریق الاستعارة الاتصال بین الشیئین صورة او
والاستعارة فی عرف الاصولیین یرادف المجاز وعند اهل البیان قسیم من المجاز فان المجاز عندهم
ان کانت فیه علاقة التشبیه یسمی استعارة باقسامها وان کانت فیه علاقة غیر التشبیه من
علاقات الخمس والعشرین مثل السببیة والمسببیة والحال والمحل واللازم والملزوم وغیرها یسمی
مجازا مرسلا والمصرح عبر عن علاقات المجاز المرسل کلها بقوله صورة وعن علاقة الاستعارة
المسماة بالتشبیه بقوله معنی فکانه قال وطریق المجاز وجود العلاقة بین المعنی الحقیقی والمجازی
بعلاقات المجاز المرسل وبعلاقة الاستعارة والاول هو الصوری والثانی هو المعنوی
واراد بالصوری ان تکون صورة المعنی المجازی متصلا بصورة المعنی الحقیقی نوع مجاورة
بان یکون سببا له وعلة او شرطا او حالا او عکسها وبالمعنوی ان یکونا متشارکین فی معنی
واحد خاص مشهور به فی العرف کما فی تسمیة الشجاع اسدا والمطر سماء ونشر علی غیر ترتیب اللف
فان الاول مثال للاتصال المعنوی اذ الرجل الشجاع والهیکل المعلوم کلاهما متشارکان فی
معنی لازم مشهور مختص بالهیکل المعلوم وهو الشجاعة اعنی الجرأة فلا یسمی الرجل اسدا باعتبار
الحیوانیة لعدم الاختصاص ولا الاول بحر لعدم الشهرة والثانی مثال للاتصال الصوری فان صورة
المطر متصل بصورة السماء یعنی السحاب فان العرف یسمی کل ما علاک واظلک سماء والمطر نزل
من السحاب فیکون متصلا به ثم بین ان هذین القسمین کما وجدا فی الحسیات والمحاورات
کذلک وجدا فی الاحکام الشرعیة فقال وفی الشرعیات لاتصال من حیث السببیة
والتعلیل نظیر الصورة یعنی ان العلاقة بین الشیئین من حیث کون الاول سببا للثانی او مسببا
عنه او کون الاول علة للثانی او معلولا له نظیر الاتصال الصوری من الحسیات فان المسبب یحل
بالسبب ویجاوره صورة وکذا المعلول یحل بالعلة ویجاورها کالملک یتصل بالشراء والملک بالهبة

مبحث الحقیقة والمجاز

فصل بملك الرقبة والاتصال في معنى المشروع كيف شرع لتطير المعنى اي العلاقة التي المعنى
الذي شرع المشروع لاجله حال كونه باية كيفية شرع نظير الاتصال المعنوي في المحسوسات
كالاتصال بين الكفالة والحوالة في كونهما توثيقا للدين بين الصدقة والهبة في كونهما تمليكا
بغير عوض واشاله ثم بعد ذلك ترك المصنف تفصيل الاتصال المعنوي وذكر بعض انواع الاتصال
الصوري ليتبنى عليه الفرق بين العلة والسبب فقال والاول على نوعين اي الاتصال
من حيث السببية والتعليل تنوع على نوعين لان السببية نوع آخر والتعليل نوع آخر ولما
كان علاقة التعليل اشرف من السببية قدمها حيث قال احدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال
الملك بالشراء وانه يوجب الاستعارة من الطرفين فيجوز ان تذكر العلة ويراد الحكم وان يذكر
الحكم ويراد العلة لان الحكم يحتاج الى العلة من حيث الثبوت والعلة محتاجة الى الحكم من حيث
الشرعية اذ لم تشرع العلة الا لحكم فجاز الاستعارة من الطرفين والاصل في الاستعارة ان ذكر المشبه
اليه ويراد المشبه فتصح الاستعارة من الجانبين حتى اذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر ونوى
به الملك وقال ان ملكت عبدا فهو حر ونوى به الشراء يصدق فيهما وديانة تفريع للاستعارة
العلة للحكم وعكسه فان الشراء علة والملك معلول والاصل في الشراء ان يشترط اجتماع الكل
في الملك الاصل في الملك ان يشترط الاجتماع عرفا فان اشترى نصف عبد ثم
اشترى النصف الآخر يتحقق هذا النصف في صورة الشراء لا في صورة الملك باعتبار المعنى
الحقيقي فان قال اردت باحدهما الآخر يصدق في الصورتين ديانة لصورة الاستعارة فيتحقق
نصف العبد الباقي في صورة ما نوى الشراء بالملك لم يتحقق في صورة ما نوى الملك بالشراء
ولكن القاضي لا يصدقه في هذا الاخير لانه نوى تخفيفا عليه فيصير متهما في هذه النية كذا قالوا
واعترض عليه بان في الصورة الاولى ايضا تخفيفا عليه لان الملك كان اعم من ان يكون

بحث الحقيقة والمجاز

Marfat.com

مبحث الحقيقة والمجاز

انما هو سبب لازالة الملك المتعة التي كانت على وجه ملك اليمين دون المتعة التي كانت في النكاح
وكذا البيع انما هو سبب لثبوت ملك المتعة التي كانت من جهة ملك اليمين دون المتعة التي كانت
في النكاح واجيب بانه يكفي في هذا كونه سببا في الجملة لا كونه سببا على وجه مخصوص به ثم بعد الفراغ
عن بيان علاقات المجاز شرع ان بين انه في اي موضع تترك الحقيقة وفي اي
موضع يترك المجاز فقال واذا كانت الحقيقة متعذرة او مهجورة صير الى المجاز يعني بالمتعذر
ما لا يمكن الوصول اليه الا بمشقة وبالمهجور ما يمكن وصوله الا ان الناس تركوه كما اذا حلف لا يأكل
من هذه النخلة مثال للمتعذرة اذ اكل النخلة نفسها يتعذر فيراد المجاز وهو ثمرها علم ان لم تكن الشجرة
ذات ثمر يراد بها ثمنها الحاصل بالبيع ولو تكلف واكل من عين النخلة لم يحنث لان المتعذر الحقيقة
به حكم ولا يقال ان المحلوف عليه هو عدم اكل النخلة وهو غير متعذر وانما المتعذر اكلها لانا
نقول اليمين اذا دخلت على النفي يكون للمنع فموجب اليمين ان يصير الفعل ممنوعا باليمين
وما لا يكون ماكولا لا يكون ممنوعا باليمين بل قبلها اولا يضع قدمه في دار فلان مثال للمهجورة
لان وضع القدم في الدار حافيا من خارج بدون ان يدخل فيها ممكن لكن الناس يهجرونه فيراد
به الدخول للعرف ولو وضع القدم في الدار من غير دخول لم يحنث لانه مهجور والمهجور شرعا كالمهجور
عادة مرتبط بقوله او مهجورة اي لا يلزم في المصير الى المجاز ان تكون الحقيقة مهجورة عادة بل المهجور
شرعا ايضا كالمهجور عادة حتى ينصرف التوكيل بالخصومة الى الجواب مطلقا تفريع اي يعني
ان وكل احد رجلا بان يخاصم المدعي عند القاضي يحمل على مطلق الجواب لان الخصومة
هو الانكار فقط محقا كان المدعي او مبطلا وهو حرام شرعا لقوله نعم ولا تنازعوا فلا بد
ان يصرف الى الجواب مطلقا بالرد والاقرار مجازا من قبيل اطلاق الخاص على العام فلو
اقر الوكيل على موكله جاز عنده خلافا لزفر والشافعي رح واذا حلف لا يكلم هذا الصبي لم يقيد بزمان

Marfat.com

صباه عطف على قوله ينصرف وتفريع ثان له لان هجران الصبي مهجور شرعا قال عليه السلام
من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا ولم يجل عالمنا فليس منا فيصرف الى المجاز اى لا يكلم هذه الذات
فلو كلمه بعد الكبر يحنث ايضا لانه اذا حمل على الذات يلزم هجران الصبي ما دام صبيا وترك التوقير
اذ اكبر ومهاجرة المؤمن فوق ثلثة ايام فالتزام المجاز للاحتراز عن الوعيد يقضي الى تلثة اشهر
لانا نقول المعتبر في هذا الباب هو القصد وهذه الثلثة انما تلزم التزاما وتبعا للذات لا قصدا
فلا تعتبر وانما قيل هذا الصبي لانه لو قال لا اكلم صبيا بالتنكير يقيد بزمان صباه لان وصف الصبا
صار مقصودا بالحلف حتى وجب الوفاء الى الحلف لانه قد يكون سفيها يجب الاحتراز عنه فيصار
الى الاصل وان لم يكن مهجورا شرعا اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا فهي اولى عند ابي حنيفة
خلافا لهما يعني ما ذكر بسابقا كان في الحقيقة المهجورة وان لم تكن مهجورة بل كانت مستعملة
في العادة ولكن كان المجاز متعارفا فغالب الاستعمال من الحقيقة او غالبا في فهم من اللفظ فحينئذ
الحقيقة اولى عند ابي حنيفة رح وعندهما المجاز فقط اولى في رواية وعموم المجاز في رواية
كما اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة او لا يشرب من هذا الفرات فان حقيقة الاول ان
ياكل من عين الحنطة وهو مستعملة لانها تغلى وتقلى وتوكل قضما ولكن المجاز وهو الخبز غالب الاستعمال
في العادة فعنده انما يحنث اذا اكل من عين الحنطة وعندهما يحنث اذا اكل من الخبز او منهما بان
يراد باطنها وعلى هذا ينبغي ان يحنث بالسويق ايضا ولكن لما كان جنسا آخر في العرف لم يعتبر
وحقيقة الثاني ان يشرب من الفرات بطريق الكرع وهي مستعملة كما هو عادة اهل البوادي
ولكن المجاز غالب لاستعمال وهو ان يشرب من غرف او اناء ويتخذ فيه الماء منها فعنده
يحنث بالكرع فقط وعندهما بالاناء والغرف وبهما وبالكرع جميعا ولو شرب من نهر منفجر
من الفرات لا يحنث لانه انقطع اسم الفرات عنه بخلاف ما اذا قيل من ماء الفرات فانه يحنث

مبحث الحقيقة والمجاز

مبحث الحقيقة والمجاز

عه كالابن مع الاب ٢

بالاتفاق وهذا كله اذا لم يوقفان نوى شيأ فعلى حسب ما نوى وهذا بناء على اصل آخر وهو ان
الخلفية في التكلم عنده وعندهما في الحكم يعني ان الخلاف المذكور بين ابي حنيفة رحمه الله
وصاحبيه رح مبني على اصل آخر مختلف فيما بينهم وهو ان المجاز خلف للحقيقة عنده في
التكلم وعندهما في الحكم وهذا يقتضي بسطا وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق ولا بد
في الخلف ان يتصور وجود الاصل ولم يوجد لعارض وهذا بالاتفاق ايضا لكنهم اختلفوا في
جهة الخلفية فعنده المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم اي في قوله هذا ابني مراد به الحرية خلف
عن هذا ابني مراد به البنوة فتشترط صحة التكلم بالحقيقة من حيث العربية حتى يجعل مجازا عنه
وقيل في تقريره ان هذا ابني مراد به الحرية خلف عن قوله هذا حر والاول اولى لانه يتلى الاصل
والخلف على حالها عليه بخلاف الثاني فانه تبدل الاصل باصل آخر وبالجملة فعنده لا بد
لصحة المجاز من استقامته الاصل من حيث العربية وان لم يستقم المعنى الحقيقي فيصار الى
المعنى المجازي وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم اي حكم هذا ابني مراد به الحرية خلف
عن حكمه مراد به البنوة فينبغي ان يستقيم الحكم الحقيقي ولم يعمل بعارض حتى يصار الى المجاز
فاذا كانت الخلفية عنده في التكلم فالتكلم بالحقيقة اولى لان اللفظ موضوع لاجل المعنى
الحقيقي وهو مستعمل في العبادة غير مهجور فيها فاتية ضرورة داعية الى صيرورته مجازا وعندهما
لما كان خلفا عنه في الحكم والحكم المجازي رجحان على حكم الحقيقة اما باعتبار كونه غالب الاستعمال
او باعتبار كونه عاما شاملا للحقيقة ايضا فلا بد ان يكون العمل بالمجاز اولى للضرورة الداعية اليه

ويظهر الخلاف في قوله لعبده وهو اكبر سنا منه هذا ابني اي تظهر ثمرة الخلاف بين ابي حنيفة رح
وصاحبيه في قول الرجل لعبده هذا ابني والحال ان العبد اكبر سنا من القائل حيث يتيقن بان
عنده لا عندهما فان عند ابي حنيفة رح هذا الكلام صحيح بعبارته من حيث كونه مبتدأ وخبرا موضوعا

Marfat.com

لاثبات الحكم وليس معنى كونه صحيحا استقامته العربية فقط كما ظنه علماؤنا الآن ابا حنيفة رح قال
فى قول الرجل لعبده اعتقتك قبل ان تخلق او اخلق انه كلام باطل لا يصح تكلم مع انه يجيب
العربية صحيح ايضا بل معناه ان يكون صحيحا بعبارته وتستقيم الترجمة المفهومة منه لغة ايضا ولم يتمنع
عقلا فقوله اعتقتك قبل ان تخلق او اخلق ليس كذلك بخلاف قوله هذا ابنى لانه صحيح مع ترجمته
وانما الاستحالة جاءت من اجل ان المشار اليه اكبر من القائل ولهذا لو قال العبد الاكبر منى
ابنى لغة هذا الكلام فاذا كان قوله هذا ابنى صحيحا من حيث العربية والترجمة وكان المعنى الحقيقى
محالا بالنظر الى الخارج صير الى المجاز لئلا يلغو الكلام وهو الحق من حيث ان الكلام لا يتكون
حرا على الاب ابدا وعندهما لما كانت الخلفية فى الحكم وكان امكان المعنى الحقيقى شرط الصحة
المجاز لغة هذا الكلام لان البنوة من الاصغر سنا لا يمكن حتى يحمل على المجاز الذى هو الحق
لا يقال فينبغى ان يكون قوله زيد اسد لغوا لعدم امكان الحقيقة لانا لا نسلم انه مجاز بل حقيقة
بحذف حرف التشبيه اى زيد كالاسد فاما قوله رأيت اسدا يرمى فانه وان كان مجازا لكن المقصود
بالحقيقة خبر الرؤية لا كونه اسدا حتى يلزم المحال قصدا وقيل يمكن كونه اسدا بالمسخ وهو بعيد
وقد تتعذر الحقيقة والمجاز معا اذا كان الحكم ممتنعا يعنى قد يتعذر المعنى الحقيقى والمعنى المجازى
معا اذا كان كلا الحكمين ممتنعا فيلغو الكلام حينئذ بالضرورة كما فى قوله لامرأته هذه بنتى
وهى معروفة النسب تولد لمثله او اكبر سنا منه حتى لا تقع الحرمة بذلك لانه اذا كانت الامرأة
معروفة النسب استحال ان تكون بنته وان كانت اصغر سنا منه وكذا اذا كانت اكبر سنا منه
فانه استحال ان تكون بنته ابدا فتعذر المعنى الحقيقى ظاهرا واما تعذر المعنى المجازى فلانه لو كان
مجازا لكان من قوله انت طالق وهو باطل لان الطلاق يقتضى سابقية صحة النكاح والبنتية
تقتضى ان تكون محرمة ابدا فلا تقع بنيه وبينهما نكاح ولا طلاق فاذا لم يكن مجازا عنه

عه الاستهزاء كما فى قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم اى انذرهم ١٢ منه

فلا تقع الحرمة بذلك القول ابدا فيلغوا الكلام الا انهم قالوا اذا اصر على ذلك يفرق القاضي
بينهما لان الحرمة تثبت بهذا اللفظ بل لانه بالاصرار صار ظاما لما منع حقها في الجماع فيجيب
التفريق كما في الجب والعنة فقوله او اكبر سنا منه عطف على قوله معروفة النسب وقوله وتوله لمثله
حال من قوله معروفة النسب يعني لا بد ان تكون معروفة النسب في حين كونها مولودة لمثله او ان
تكون اكبر سنا منه حتى تتعذر الحقيقة فلو فقد الشرطان معا بان كانت مجهولة النسب ولم تكن اكبر
سنا منه ثبت نسبها منه فما قيل ان قوله او اكبر سنا منه عطف على قوله وتولد لمثله فتوهم ساقط وقيل
الحكم في مجهول النسب كذلك حتى لا تحرم لان الرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقر
له اياه ولا يمكن العمل بموجب هذا اللفظ قبل تاكيده بالقبول ثم شرع المصنف بعد ذلك في بيان
قرائن العمل بالمجاز وترك الحقيقة وهي خمسة على ما زعمه فقال والحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر
بالصلوة والحج فان الصلوة في اللغة الدعاء كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وقوله
واذا كان صائما فليصل اي ليدع ثم نقلت الى الاركان المعلومة والعبادة المعهودة وهجر معناه
الاول فان قال احد لله علي ان اصلي تجب عليه الصلوة لا الدعاء وكذا الحج لغة القصد مطلقا
نقل في الشرع الى المناسك المعهودة في مكة فلو قال لله علي ان احج تجب عليه العبادة المعهودة
وفي حكمها سائر الالفاظ المنقولة شرعا او عرفا او خاصا وكذا قوله لا يضع قدمه في دار فلان على نام
ودلالة اللفظ في نفسه اي باعتبار ماخذ اشتقاقه ومادة حروفه لا باعتبار اطلاقه بان كان اللفظ مثلا
موضوعا لمعنى فيه قوة فيخرج ما وجد فيه ذلك المعنى ناقصا او المعنى فيه نقصان وضعف فيخرج ما وجد
فيه ذلك المعنى زائدا ويسمى هذا مشكلا وعبر عنه صاحب التوضيح بكون بعض الافراد فيه زائدا
او ناقصا فالاول كما اذا حلف لا ياكل لحما فلا يتناول لحم السمك وقوله كل مملوك لي
حر لا يتناول المكاتب فان لفظ اللحم لا يتناول السمك اذ هو مشتق من الالتحام وهو لشدة ولاشدة

مبحث الحقيقة والمجاز

بدون الدم ولحم السمك لا دم فيه لان الدموي لا يسكن الماء ولا يعيش فيه فلا يتناول هذا الحلف
لحم السمك وان كان اطلق عليه في القرآن في قوله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا لكنه
في انه يحنث باكل لحم السمك ونحن نقول لا يحنث لاجل ماخذ اللفظ ولان ما لا يسمى في العرف
بائع اللحم ولفظ مملوك في قوله كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب لانه ما كان مملوكا كاملا من جميع
الوجوه ويدا ورقبة فيتناول المدبر وام الولد ولا يتناول المكاتب لانه مملوك رقبة حر يدا فكان
ناقصا في معنى المملوكية والثاني ما ذكره بقوله وعكسه الحلف باكل الفاكهة اي عكس المذكور من المثالين
ما اذا حلف لا ياكل الفاكهة فلا يتناول العنب لان الفاكهة اسم لما يتفكه به ويتلذذ حال كونه زائدا
على ما يقع به قوام البدن فهو موضوع للنقصان في العنب والرطب والرمان فيها كمال اللذة في الفاكهة
وهو ان يكون به قوام البدن ويكفي بها في بعض الامصار للغذاء فلا يدخل في الناقص ما او دخل
في السارق وان كان فيه كمال ايضا من السارق فان ذلك الكمال والزيادة ليس بمغير لمعنى الاصل
بل يكمل له من قبيل دلالة النص فيشتمله كاشتمال اف في قوله تعالى ولا تقل لهما اف للضرب والشتم بخلاف
زيادة العنب فانه مغير لمعنى التفكه ومضر به وعندهما يحنث بذلك كله لانهما من اعز الفواكه هذا
اذا لم ينو واما اذا نوى فذلك يحنث اتفاقا وبدلالة سياق النظم اي بسبب سوق الكلام يقرينة
لفظية التحقت به سواء كانت سابقة او متاخرة كقوله طلق امراتي ان كنت رجلا حتى لا يكون
توكيلا فان حقيقة هذا الكلام هو التوكيل بالطلاق لكن ترك ذلك بقرينة قوله ان كنت رجلا من
هذا الكلام انما يقع عند ارادة اظهار عجز المخاطب عن الفعل الذي قرن به فيكون الكلام للتوبيخ
مجازا او مثله قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها
حقيقة المشيئة وحقيقة قوله فليكفر بقرينة قوله تعالى اعتدنا للظالمين نارا او حمل على التوبيخ وبدلالة
معنى يرجع الى المتكلم وقصده فيحمل على الاخص مجازا وان كان اللفظ دالا على العموم بحقيقة

بحث الحقيقة والمجاز

ثم نقل هذا القول صاحب التحقيق ١٢ منه رحم

مبحث الحقيقة والمجاز

كما فى اليمين الغموس وهو مشتق من فارت القدر اذا غلت واشتدت ثم سميت به الحالة التى لا لبث فيها ولا ريث باعتبار فوران الغضب كما اذا اراد ت امرأة الخرج فقال لها الزوج ان خرجت فانت طالق فمكثت ساعة حتى سكن غضبه ثم خرجت لا تطلق فان حقيقة هذا الكلام ان تطلق فى كل ما خرجت لكن معنى الغضب الذى حدث فى المتكلم وقت خروجها يدل على ان المراد هى هذه الخرجة المعينة فيحمل الكلام عليها مجازا بهذه القرينة ومثله قول الرجل لاحد يقال تغد معى فقال ان تغديت فعبدى حر فان حقيقة ان يتعقب عبده اياه تغدى سواء كان مع الداعى او دونه ولكن معنى التغدية الذى حدث فى المتكلم حين يدل على ان المراد هو الغداء المدعو اليه حال كونه مع الداعى فيحمل عليه فقط حتى لو تغدى بعد ذلك فى بيته لا يحنث ولا يعتق عبده وبدلالة يحمل الكلام وعدم صلاحية للمعنى الحقيقى للزوم الكذب فيمن هو معصوم عنه فلا بد ان يحمل على المجاز كقوله انما الاعمال بالنيات فان معناه الحقيقى ان لا توجد اعمال الجوارح الا بالنية وهو كذب لان اكثر ما يقع العمل منا فى وقت خلو الذهن عن النية فلا بد ان يحمل على المجاز اى ثواب الاعمال او حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب ظاهرا نه لا يدل على ان جواز الاعمال فى الدنيا موقوف على النية وان قدر الحكم فهو نوعان دنيوى كالصحة والفساد واخروى كالثواب والعقاب والاخروى مراد بالاجماع بيننا وبين الشافعى رح فلا يجوز ان يراد الدنيوى ايضا اما عندنا فلانه يلزم عموم المجاز واما عند الشافعى رح فلانه يلزم عموم المشترك فلا يدل على ان جواز العمل موقوف على النية فلا تكون النية فرضا فى الوضوء على ما قال الشافعى رح واما فى سائر العبادات المحضة فالمقتضى فيها الثواب فاذا خلت عن الثواب بدون النية فات الجواز ايضا بهذه الوتيرة لا بان النص دل على فوت الجواز وقوله عليه السلام رفع عن امتى الخطاء والنسيان فان ظاهره يدل على ان الخطاء والنسيان لا يوجد من امته وهو كذب باطل فيحمل على ان حكم الآخرة اعنى المأثم مرفوع واما فى الدنيا فغرمه باق فى حقوق العباد

مبحث الحقيقة والمجاز

Marfat.com

البتة وكذا في فساد الصوم بالاكل خطاء وفساد الصلوة بالتكلم خطاء فلا يصح التمسك به للشافعي رح
في بقاء الصلوة والصوم فتم الآن بيان المواضع الخمسة على استقراء المصنف رح وفيه كلام كما لا يخفى
والتحريم المضاف الى الاعيان كالمحارم والخمر حقيقة عندنا خلافا للبعض جملة مبتدأة تمة لقوله
وبدلالة محل الكلام جئ بها رد الزعم البعض فانهم زعموا ان التحريم المضاف الى العين كالمحارم في
قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم والخمر في قوله صلعم حرمت الخمر لعينها مجاز عن الفعل اى نكاح امهاتكم وشرب
الخمر فتكون الحقيقة متروكة بدلالة محل الكلام لان المحل عين لا يقبل الحرمة لان المحل والحرمة
من اوصاف الفعل فقلنا نحن ان هذه الحرمة على حالها وحقيقتها لانه ابلغ من ان يقول حرمت
نكاح امهاتكم وذلك لان الحرمة نوعان نوع يلاقي الفعل فيكون العبد ممنوعا عن الفعل ممنوعا عنه
ونوع يلاقي المحل فيخرج المحل من ان يكون مباحا وصار العين ممنوعا والعبد ممنوعا عنه
وهذا اكمل الوجهين في المنع فان الاول كما يقال للطفل لا تاكل الخبز هذا بين يديه والثاني كما يرفع
الخبز من بين يديه ويقال له لا تاكل فهو بمنزلة النفي والنسخ وهو ابلغ من النهي الحقيقي على ما تقرر
وقال بعض المعتزلة انه مجمل لان العين لا يكون حراما فلا بد من تقدير الفعل وهو غير معين لاستواء
جميع الافعال فيه فيجب التوقف وهو خلف مشؤم سوء الفهم ولما فرغ عن بيان الحقيقة والمجاز
اورد بذيلها بحث حروف المعاني فقال وتفصيل ما ذكرنا حروف المعاني اى متصلا بالحقيقة والمجاز
حروف لها معان وهي الحروف النحوية العاملة وغير العاملة فان في اذا كانت بمعنى
الظرفية تكون حقيقة وان كانت بمعنى على تكون مجازا وعلى هذا القياس وما احترز بها عن
حروف المباني اعني حروف الهجاء الموضوعة لغرض التركيب لا للمعنى وقد ذكر هذا البحث صاحب
المنتخب الحسامي ونحوه في خاتمة الكتاب وما فعله المصنف اتباعا للجمهور اولى ولكن اطلاق
الحروف على ما ذكر ههنا تغليب لان كلمات الشرط والظرف اسماء ثم لما كانت حروف العطف

قوله والتحريم المضاف الى الاعيان كالمحارم والخمر حقيقة عندنا خلافا للبعض اى كتحريم الخمر
قوله فلا يصح التمسك به للشافعي رح اى فلا يصح تمسك الشافعي رح
قوله وقد ذكر هذا البحث صاحب المنتخب الحسامي اى في بحث الحقيقة والمجاز
قوله ونحوه في خاتمة الكتاب اى في بحث حروف المعاني
قوله وما فعله المصنف اى من ذكر هذا البحث ههنا
قوله اتباعا للجمهور اى في ذكر هذا البحث ههنا
قوله اولى اى من ذكره في خاتمة الكتاب
قوله ولكن اطلاق الحروف على ما ذكر ههنا تغليب اى اطلاق لفظ الحروف على ما ذكر ههنا
قوله لان كلمات الشرط والظرف اسماء اى عند الجمهور
قوله ثم لما كانت حروف العطف الخ اى ثم لما كانت حروف العطف الخ
قوله ذكرها اى ذكر حروف العطف
قوله ههنا اى في بحث حروف المعاني
قوله تتميما للفائدة اى تتميما لفائدة بحث حروف المعاني
قوله لكن لما كان بعض حروف المعاني الخ اى لكن لما كان بعض حروف المعاني يتعلق بالاسماء تارة وبالافعال اخرى
قوله فان في اذا كانت بمعنى على الخ اى فان في اذا كانت بمعنى على تتعلق بالاسماء
قوله وان كانت بمعنى على تكون مجازا اى وان كانت بمعنى على تتعلق بالافعال وتكون مجازا
قوله وعلى هذا القياس اى وعلى هذا القياس تتعلق بعض حروف المعاني بالاسماء وبعضها بالافعال
قوله واحترز بها عن حروف المباني اى احترز بالحروف الهجائية عن حروف المباني
قوله حروف الهجاء الموضوعة لغرض التركيب اى حروف الهجاء التي وضعت لغرض التركيب
قوله لا للمعنى اى لا لغرض المعنى
قوله وقد ذكر هذا البحث صاحب المنتخب الحسامي اى في بحث الحقيقة والمجاز
قوله ونحوه في خاتمة الكتاب اى في بحث حروف المعاني
قوله وما فعله المصنف اى من ذكر هذا البحث ههنا
قوله اتباعا للجمهور اى في ذكر هذا البحث ههنا
قوله اولى اى من ذكره في خاتمة الكتاب
قوله ولكن اطلاق الحروف على ما ذكر ههنا تغليب اى اطلاق لفظ الحروف على ما ذكر ههنا
قوله لان كلمات الشرط والظرف اسماء اى عند الجمهور
قوله ثم لما كانت حروف العطف الخ اى ثم لما كانت حروف العطف الخ
قوله ذكرها اى ذكر حروف العطف
قوله ههنا اى في بحث حروف المعاني
قوله تتميما للفائدة اى تتميما لفائدة بحث حروف المعاني
قوله لكن لما كان بعض حروف المعاني الخ اى لكن لما كان بعض حروف المعاني يتعلق بالاسماء تارة وبالافعال اخرى
قوله فان في اذا كانت بمعنى على الخ اى فان في اذا كانت بمعنى على تتعلق بالاسماء
قوله وان كانت بمعنى على تكون مجازا اى وان كانت بمعنى على تتعلق بالافعال وتكون مجازا
قوله وعلى هذا القياس اى وعلى هذا القياس تتعلق بعض حروف المعاني بالاسماء وبعضها بالافعال
قوله واحترز بها عن حروف المباني اى احترز بالحروف الهجائية عن حروف المباني
قوله حروف الهجاء الموضوعة لغرض التركيب اى حروف الهجاء التي وضعت لغرض التركيب
قوله لا للمعنى اى لا لغرض المعنى

مبحث حروف المعاني

Marfat.com

مبحث حروف العطف

اكثرها وقوعا قدمها وقال فالواو مطلق العطف من غير عرض للمقارنة ولا للترتيب يعني ان الواو
مطلق الشركة فان كان في عطف المفرد فالشركة ثابتة في المحكوم عليه او به وان كان في
عطف الجمل فالشركة في مجرد الثبوت والوجود وبالجملة هو لا يتعرض للمقارنة كما زعمه بعض
اصحابنا ولا للترتيب كما زعمه بعض اصحاب الشافعي فاذا قيل جاءني زيد وعمرو يحتمل انهما
جاءا معا او تقدم احدهما على الآخر وحجة الشافعي قوله نحن نبدأ بما بدأ الله في قوله تعالى
ان الصفا والمروة من شعائر الله فهم النبي منه الترتيب وقوله تعالى اركعوا واسجدوا فان
تقديم الركوع على السجود واجب وقد اجاب عن الاول ان النبي لعله فهم الترتيب من دليل
غير متلو وانما احال على الآية باعتبار ان التقديم في الذكر لا يخلو عن الاهتمام والترجيح
وعن الثاني انه معارض لقوله تعالى واسجدي واركعي خطابا لمريم فان تقديم السجود على الركوع
ليس بفرض بالاجماع وفي قوله لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق
جواب سؤال مقدر يرد علينا وهو انه اذا قال لامرأته الغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت
طالق وطالق وطالق فعند ابي حنيفة تقع واحدة وعندهما ثلث فعلم ان الواو لا تكون الترتيب عنده فيقع
الاول منفردا ولم يبق المحل للثاني والثالث وللمقارنة عندهما فيقع الكل دفعة واحدة ولا يقبل المحل
فاجاب بان في هذا المثال انما تطلق واحدة عند ابي حنيفة لان موجب هذا الكلام الافتراق
فلا يغير بالواو وقالا موجبه الاجتماع فلا يتغير بالواو يعني ان هذا الترتيب عنده والمقارنة عندهما
لم يجئ من الواو بل من موجب الكلام فان موجب الكلام عنده الافتراق اذ لو لم يكن لك
يقال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فاذا لم يقل ثلثا بل قال انت طالق وطالق وطالق علم انه
قصد الافتراق فيقع كل منها على حدة فيقع الاول ولم يبق محل للثاني والثالث وعندهما موجب
الكلام الاجتماع لانه لو لم يكن لك لما علق الثلث كلمة بشرط واحد فاذا علقه جملة وقع جملة واحدة

Marfat.com

مبحث حروف العطف

وقد مال فخر الاسلام وصاحب التقويم الى جهان قولهما في وقوع الثلث وهذا كله اذا تم الشرط وان اخره بان قال انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار تقع الثلث اتفاقا لانه وجد في آخر الكلام ما يغير اوله وهو الشرط فتوقف الاول على آخره فيقع جملة واذا قال لغير الموطوءة انت طالق وطالق وطالق انما تبين بواحدة جواب سوال آخر على ما نا رحمه الله وهو ان يقال اذا جاز الطلاق بدون الشرط لغير الموطوءة بان يقول انت طالق وطالق وطالق فعلماؤنا الثلثة رح اتفقوا على ان تقع الواحدة ههنا فهم انه للترتيب عند اهل الحجاب بان في هذه المسألة انما تبين بواحدة لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني والثالث فسقطت ولا يتة تفوت محل التصرف يعني ما جاء الترتيب من الواو بل من التكلم اللساني لان الانسان لا يقدر ان يتكلم بثلث كلمات دفعة واحدة فاذا تكلم بالاول وقع الفراغ عنه لم يبق المحل للثاني والثالث بدليل انه لو قال بلا واو انت طالق طالق طالق تبين بالاول بالاتفاق فعلم انه لا مدخل للواو فيه وعند الشافعي رح يقع الثلث فيما نحن فيه لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع واذا زوج امتين من رجل بغير اذن مولاهما وبغير اذن الزوج ثم قال المولى هذه حرة وهذه متصلا جواب سوال آخر على ما نا رح وهو انه اذا زوج فضولي امتين شخص من رجل آخر سواء كان بعقدا وبعقدين بغير اذن الزوج وبغير اذن المولى كليهما فقال المولى هذه حرة وهذه بكلام متصل فانه يبطل نكاح الثانية بالاتفاق بيننا فعلم ان الواو للترتيب والاصح انكليهما فاجاب بان في هذا المثال انما يبطل نكاح الثانية لان عتق الاولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها يعني ان هذا الترتيب ايضا لم يجئ من الواو بل من الكلام لان نكاح الامتين كان موقوفا على اجازة المولى واجازة الزوج جميعا فاذا اعتق المولى الاولى اولا كانت الثانية موقوفة والاولى نافذة فلزم ان يتوقف نكاح

قوله ولهما في وقوع الثلث اذا قال لغير الموطوءة انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار الخ قال الامام ان الاستثناء يصح بعد الثلث عندهما خلافا لابي يوسف وهذا فرع ان الاستثناء بعد الثلث يصح عندهما فقط وقد مر في الاصل ان الاستثناء بعد الثلث لا

مبحث حروف العطف

الامة على الحرة وهو غير جائز كما ان نكاحها على الحرة غير جائز فلم يتبق للثانية محل توقف الى
ان يتكلم بعتقها ويقول وهذه وهذا كله اذا قبل فضولي آخر من جانب الزوج لان الفضولي الواحد
لا يتولى طرفي النكاح وقيل اذا تكلم الفضولي الواحد بكلامين بان قال زوجت فلانة من فلان
وقبلت منه يتوقف ولا يبطل وقيل لا حاجة الى قوله بغير اذن الزوج لان حكم المسألة لا يتوقف
عليه ولهذا لم يقيده شمس الائمة بهذا القيد وان اعتقها المولى بلفظ واحد بان قال اعتقتهما لا يبطل
نكاح واحدة منهما لعدم تحقق الجمع بين الحرة والامة وان اعتقهما بكلام مفصول فاجاز الزوج
نكاحهما او واحدة منهما جاز نكاح المعتقة الاولى ويبطل نكاح الثانية فلا تلحقه الاجازة هذا
اذا كان النكاحان في عقد واحد فاما اذا كانا في عقدين فان كان مولى الامتين واحدا
فالحكم كما ذكرنا وان كانا اثنين فاعتقت الامتان على التعاقب فالنكاحان موقوفان فانهما جاز
الزوج جاز وان اجازهما معا جاز نكاح المعتقة الاولى واذا زوج رجلا اختين في عقدين بغير اذن
الزوج فبلغه الخبر فقال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كما اذا اجازهما معا وان اجازهما متفرقا
بطل نكاح الثانية هذا ايضا جواب لما يقدر علينا وهو انه اذا زوج احد رجلا اختين محافي
عقدين فبلغ الزوج خبر النكاح فان اجازهما الزوج بكلام موصول وقال اجزت نكاح هذه وهذه
بطل النكاحان كما لو اجازهما معا فهذا يدل على ان الواو للمقارنة وان اجازهما الزوج بكلام مفصول
بطل نكاح الثانية بلا شبهة وهذا استطرادي للاول فاجاب بان في هذه الصورة انما يبطل النكاحان
كلاهما لان الواو للمقارنة بل لان صدر الكلام يتوقف على آخره اذا كان في آخره ما يغيره
كالشرط والاستثناء واذا تأخر في الكلام يكون اول الكلام موقوفا عليهما لا يتغيران فكذلك
ههنا نكاح الاخت الاخيرة يغير اولهما اذ يلزم الجمع بين الاختين بتزويج الاخيرة فكذا لو
اول الكلام على آخره فلا جرم يقترنان في الزمان وقد تكون الواو للحال هذا بيان المجاز في

مبحث حروف العطف

حاصل الاجازة فالنكاح الاول نافذ
لكذا في التبيين نكاح الاخت
لا يتوقف نكاح الاختين قال في
من الاصل لا يتوقف على الاجازة
قال بطلا اي نكاح هذه
الاختين نكاحهما
قال لما كان قول
قال ولو بطل
باما زاحم
استطرادي الخ يعني ان
مفصولا وقع على سبيل
الاول في السوال كما لا
صدر الكلام الخ

الاصل ان نكاح الثانية
قال بل لان
تتوقف اي في الاخت
لان الاول
الاولى فلم يوجد
الكلام

ذكر في الجامع الخ
قال لما كان
قال ولو بطل نكاح الثانية
قال في عقدين
قال في عقد واحد
قال بطلا اي نكاح هذه
قال بل لان
قال لما كان
قال ولو بطل نكاح الثانية
قال في عقدين
قال في عقد واحد
قال بطلا اي نكاح هذه
قال بل لان

الاولى
نكاح الثانية
قال لما توقف صدر الكلام على الاخر فلا
الخ لانه لما توقف صدر الكلام على آخره فلا
يثبت الحكم الا مقارنا فلزم اجازة النكاحين معا
وهو جمع بين الاختين فلذا يبطل النكاحان
فافهم والله اعلم بالصواب

Marfat.com

مبحث حروف العطف

معنی الواو وکما ان کونہا للعطف کان بیان الحقیقۃ کقولہ لعبدہ ادِّ الیّ الفا وانت حر حتی لا یتحقق الا بالاداء فالواو فی قولہ وانت حر لیست للعطف اذ لا یحسن عطف الخبر علی الانشاء فیجعل علی الحال والحال یکون شرطا وقیدا للعامل فینبغی ان یتوقف العتق علی اداء الالف ویرد علیہ ان الحال ہو قولہ وانت حر لا قولہ ادِّ الیّ الفا فینبغی ان یکون الاداء موقوفا علی العتق لا موقوفا علی الاداء وجوابہ بانہ من باب القلب ای کن حرا وانت مؤدٍّ للالف بانہ من قبیل الحال مقدرۃ ای ادِّ الیّ الفا حال کونک مقدرا ان الحریۃ فی حال الاداء فتکون الحریۃ موقوفۃ علیہ وبان الجملۃ الحالیۃ قائمۃ مقام جواب الامر کانہ قیل ادِّ الیّ الفا فتصر حرا وبان الحریۃ حال الاداء والحال وصف فی المعنی والوصف لا یتقدم علی الموصوف فالحریۃ لا تتقدم علی الاداء وقد تکون لعطف الجملۃ ہذا ان صلح ان تکون علی الحقیقۃ وانما اخرہا عن بیان الحال التی ہی مجاز لتتفرع علیہ المثال المختلف فیہ علی ما یاتی ویحتمل ان تکون للمجاز لان اصل العطف ہو المشارکۃ فی الحکم لم یوجد ہہنا وانما ہی فی مجرد الثبوت والوقوع فلا تجب المشارکۃ فی الخبر کقولہ ہذہ طالق ثلثا وہذہ طالق فتطلق الثانیۃ واحدۃ فقط لان کلا من الجملتین تامۃ لا یفتقر احدہما الی الاخر والعطف لیس الا لمجرد سیاقۃ الکلام وکذا فی قولہا طلقنی ولک الف درہم حتی اذا طلقہا لا یجب للزوج علیہا عند ابی حنیفۃ لان قولہا ولک الف معطوف علی ما سبق ولیس للحال حتی یکون شرطا لان اصل الطلاق ان یکون بلا مال لانہ ان ذکر المال سمی خلعا ویصیر یمینا من جانبہ ولیس الغرض من صیغ الوعد والنذر حتی یلزم علیہا وفاؤہ فکان لغوا وفیہ تامل وقالا انہا للحال فیصیر شرطا وبدلا فیجب الالف یعنی ان عندہما ہذہ الواو لیست للعطف کما کانت عندہ بل للحال والحال فی معنی الشرط للعامل فیصیر کانہا قالت طلقنی والحال ان لک الفا علی فلما قال طلقت کان تقدیرہ طلقت بذلک الشرط فکان معاوضۃ فی معنی الخلع فیجب الالف ویکون الطلاق

---

۱ قولہ ۲ قولہ ۳ قولہ ۴ قولہ ۵ قولہ ۶ قولہ ۷ قولہ ۸ قولہ ۹ قولہ ۱۰ قولہ ۱۱ قولہ ۱۲ قولہ ۱۳ قولہ ۱۴ قولہ ۱۵ قولہ ۱۶ قولہ ۱۷ قولہ ۱۸ قولہ ۱۹ قولہ ۲۰ قولہ ۲۱ قولہ ۲۲ قولہ ۲۳ قولہ ۲۴ قولہ ۲۵ قولہ ۲۶ قولہ

Marfat.com

سه اى مولانا عبد العلى رح ١٢ منه

بالتاء والفاء للوصل والتعقيب اى لكون المعطوف موصولا بالمعطوف عليه متعقبا له بلا مهلة فيتراخى المعطوف عن المعطوف عليه بان وان لطف اى قل فيه لطف لك الزمان بحيث لا يدرك اذ لو لم يكن الزمان فلا صلا اصلا كان مقارنا تستعمل فيه كلمة مع واطلاق التراخى ههنا بالمعنى اللغوى لا الاصطلاحى الذى كان مدلول ثم فاذا قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق فالشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخ فان لم تدخل الدارين او دخلت احديهما فقط او دخلت الاولى بعد الثانية او دخلت الثانية بعد الاولى بتراخ لم تطلق لانه لم يوجد الشرط وتستعمل فى احكام العلل على سبيل الحقيقة لان الفاء للتعقيب والاحكام تعقب العلل وتتراخى عليها بالذات وان كانت مقارنة لها بالزمان فاذا قال بعت منك هذا العبد بكذا وقال الآخر فهو حر يكون قبولا للبيع اى قبلت فحررت لانه رتب الاعتاق على الايجاب والا يترتب عليه الا بعد ثبوت القبول بالطريق الاقتضاء ولو قال حر او هو حر لا يكون قبولا للبيع فيحتمل ان يكون اخبارا عن الحرية الثابتة قبل الايجاب وان يكون انشاء للحرية بعد القبول فلا يثبت القبول والاعتاق بالشك وقد تدخل على العلل اذا كانت مما تدوم فتكون موجودة بعد الحكم كما كانت موجودة قبل الحكم فيحصل التعقيب الذى كان مدلول الفاء وان لم يشترط الدوام فى العلة لاجل دخول الفاء عليها لانها تقدم الحكم فكيف تكون محل الفاء وهذا كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث فان اتيان الغوث وان كان آنيا لكن له اثر دائمة تبقى الى مدة فيكون سابقا على البشارة ولاحقا عنها فيتحقق معنى التعقيب فيدخل عليه الفاء وهذا ما شرطه فخر الاسلام احتيالا لمعنى التعقيب وذكر صاحب التوضيح وغيره انها انما تدخل على العلة اذا كانت علة غائية ليكون وجودها مؤخرا عن المعلول فيتحقق معنى التعقيب والكلام فيه طويل كقوله اذا اتى الفا فانت حر اى اذا اتى الفا لانك حينئذ تعتق فى الحال فالحرية دائمة الوجود حيث كانت موجودة قبل الاداء وتبقى بعده

مبحث حروف العطف

سه اى مولانا عبد العلى رح ١٢ منه

Marfat.com

مبحث حروف العطف

الى مدة فلا تتوقف على اداء الالف بل يكون حرا ويصير الالف دينا عليه فان قيل لم لا يجوز
ان يكون تقديره ان اديت فانت حر فيصير جوابا للامر وتتوقف الحرية على الاداء وتحقق
معنى التعقيب بلا تكلف اجيب بان الامر انما يستحق الجواب بتقدير كلمة ان وكلمة ا
انما تجعل الماضي والجملة الاسمية بمعنى المستقبل اذا كانت ظاهرة اما اذا كانت مقدر
تجعلهما بمعنى المستقبل فلا يقع التنى اكرمتك وانت مكرم وتستعار بمعنى الواو في قوله له د
درهم فدرهم حتى لزمه درهمان بيان للمعنى المجازي في الفاء بعد بيان حقيقتها لان الفاء ذ
فدرهم لا يمكن ان تكون للتعقيب اذ التعقيب انما يكون في الاعراض دون الاعيان والدا
لا يتصور فيه التعقيب الا بسبب الوجوب في الذمة والحال انه لم يباشر سببا آخر بعد التكلم بالد
الاول حتى يكون وجوب هذا عقيب الاول فلا بد ان يكون بمعنى الواو فيلزمه درهمان وقال
الشافعي لما لم يستقم معنى الفاء جعل تاكيدا لما قبله كانه قيل فهو درهم فيلزمه درهم واحد وثم للتر
بمنزلة ما لو سكت ثم استانف فاذا قال انت طالق ثم طالق فكانه سكت على قوله انت طا
وبعد ذلك قال ثم طالق وهذا هو الكامل في التراخي اي في التكلم والحكم جميعا وهو مذهب اصح
لان التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم ممتنع في الانشاءات فلما كان الحكم متراخيا كان
متراخيا تقديرا وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم عملا بالظاهر لان ظاهر
موصول مع الاول والعطف لا يصح مع الانفصال فكان الاولى هو التراخي في الحكم فقط
هذا الخلاف بينه بقوله حتى اذا قال لغير المدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق ا
الدار فعنده تقع الاول ويلغو ما بعده لان التراخي لما كان في التكلم فكانه قال انت طا
وسكت على هذا القدر فوقع هذا الطلاق ولم يبق محلا لما بعده لانها غير موطوءة فيلز
اذا اخر الشرط ولو قدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق تع

Marfat.com

مبحث حروف العطف

الاول به وقع الثانی ولغا الثالث لان الاول متصل بالشرط فلا بد ان یکون معلقا به ثم لما سکت وقال طالق وقع هذا الثانی فی الحال ثم لما قال طالق لغا هذا الثالث لعدم المحل وفائدة تعلق الاول انه ان ملکها ثانیا بالنکاح ووجد الشرط تقع الطلاق حینئذ بالتعلیق السابق ولا یقال اذا کان التراخی فی التکلم بقی قوله طالق بلا مبتدأ فکیف تقع لانا نقول یضمر المبتدأ بدلالة العطف لانه ضروری فکانه قال ثم انت طالق بخلاف الشرط فانه زائد لا یحتاج الی تقدیر وقالا یتعلقن جمیعا وینزلن علی الترتیب لان الوصل فی التکلم متحقق عندهما ولا فصل فی العبارة فیتعلق الکل بالشرط سواء قدم الشرط او اخر ولکن فی وقت الوقوع ینزلن علی الترتیب فان کانت مدخولا بها تقع الثلث وان لم تکن مدخولا بها تقع الاول وبانت به ولا تقع الثانی والثالث واما عند ابی حنیفة رح فان کانت غیر مدخول بها فقد عملت حالها وان کانت مدخولا بها فان قدم الجزاء تقع الاول والثانی فی الحال وتعلق الثالث بالشرط فکانه سکت علی الاولین ثم قال انت طالق ان دخلت الدار وان قدم الشرط تعلق الاول بالشرط ووقع الثانی والثالث فی الحال لما قلنا هکذا قیل وفی قوله ع فلیکفر عن یمینه ثم لیات بالذی هو خیر بیان لمجاز الکلمة ثم بعد بیان حقیقتها وجواب سؤال مقدر وهو ان الشافعی رح یقول بجواز تقدیم الکفارة بالمال علی الحنث لانه ع قال من حلف علی یمین فرأی غیرها خیرا منها فلیکفر عن یمینه ثم لیات بالذی هو خیر فاتیان الخیر کنایة عن الحنث وذکرها بلفظ ثم بعد التکفیر فعلم ان تقدیم الکفارة علی الحنث جائز فاجاب المصنف رح ان لفظ ثم فی هذا الحدیث استعیر بمعنی الواو وعملا بحقیقته لا امتثالا علیه الروایة الاخری وهی قوله ع فلیات بالذی هو خیر ثم لیکفر عن یمینه فانه یقتضی تقدیم الحنث علی الکفارة فوجب التطبیق بینهما بان یحمل ثم فی الروایة الاولی بمعنی الواو فیفهم منه وجوب کلا الامرین اعنی الکفارة والحنث من غیر تقدیم احدهما علی الآخر ثم یفهم الترتیب من تقدیم الحنث علی الکفارة من الروایة الاخری ولم یعکس لان

مبحث حروف العطف

تقديم الكفارة على الحنث غير واجب بالاتفاق غاية الامر انه جائز عند الشافعي رح فلو عملنا بالرواية الاولى يلزم وجوب تقديم الكفارة على الحنث وهو خلاف الاجماع ويلزم تخصيص الكفارة بالمال من غير مرجح ويلزم الغاء الرواية الاخرى فاذا عملنا بالرواية الاخرى وجعلنا الفاء ثم في الاولى بمعنى الواو ليبقى الامر على حقيقته لان المجاز في الحرف خير من المجاز في الفعل كل الامر على الاباحة ونحوها دليل للاثبات ما بعده والاعراض عما قبله على سبيل التدارك اي تدارك الغلط بمعنى انه غلط في تكلم ما قبل بل لم يكن مقصودا بالنا وانما المقصود ما بعده لانه خطا في الواقع ونفس الامر فاذا قلت جاءني زيد بل عمرو كان معناه ان المقصود اثبات المجيء لعمرو لا لزيد فزيد تخيل مجيئه وعدمه فاذا زدت عليه لا تقول جاءني زيد لا بل عمرو كان نصا في نفي المجيء عن زيد هذا اذا جاء في الاثبات وان جاء في النفي بان تقول ما جاءني زيد بل عمرو قيل يصرف النفي الى عمرو وقيل يصرف الاثبات اليه على ما عرف في النحو فتطلق ثلثا اذا قال لامرأته الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين لانه لم يملك البطال الاول فيقعان تفريع على كونه للاعراض عما قبله يعني ان الاعراض عما قبله انما يصح اذا كان ما قبله صالحا للاعراض كما في الاخبار اما في الانشاءات فلا يمكن ذلك فيقع الاول والثاني جميعا ففي مسألة الطلاق اراد ان يضرب عن الواحدة الى الاثنتين فالقياس يقتضي ان لا يقع الاول بل الآخر ولكن لما لم يصح الاعراض عن الطلاق لاجرم يعمل بالاول والآخر معا فيقع الثلث بخلاف قوله على الف بل الفان جواب عن قياس من فرقه يقيس مسألة الاقرار على مسألة الطلاق فيقول يلزمه في هذا المثال ثلثة آلاف ونحن نقول انه اقرار واخبار وهو يحتمل الاضراب وتدارك الغلط فيعمل على اصله وهو الطلاق انشاء لا يحتمل التدارك فجاءت فيه الضرورة الداعية الى العمل بهما ولكن للاستدراك بعد النفي اي دفع توهم ناشئ من الكلام السابق كقولك ما جاءني زيد فاوهم ان عمرا ايضا لم يجئ لمناسبة وملازمة بينهما فاستدركت بقولك

لا تقديم الكفارة على الحنث واجب بالاتفاق ... الخ

قوله لا تقديم الكفارة الخ

قوله على الحنث

قوله وهو خلاف الاجماع

قوله ويلزم تخصيص الكفارة الخ

قوله بالمال

قوله من غير مرجح

قوله ويلزم الغاء الرواية الاخرى

قوله فاذا عملنا بالرواية الاخرى وجعلنا الفاء ثم في الاولى بمعنى الواو

قوله ليبقى الامر على حقيقته

قوله لان المجاز في الحرف خير من المجاز في الفعل

قوله كل الامر على الاباحة

قوله ونحوها دليل للاثبات ما بعده والاعراض عما قبله على سبيل التدارك اي تدارك الغلط بمعنى انه غلط في تكلم ما قبل بل لم يكن مقصودا بالنا وانما المقصود ما بعده لانه خطا في الواقع ونفس الامر فاذا قلت جاءني زيد بل عمرو كان معناه ان المقصود اثبات المجيء لعمرو لا لزيد فزيد تخيل مجيئه وعدمه

قوله فاذا زدت عليه لا تقول جاءني زيد لا بل عمرو كان نصا في نفي المجيء عن زيد هذا اذا جاء في الاثبات وان جاء في النفي بان تقول ما جاءني زيد بل عمرو قيل يصرف النفي الى عمرو وقيل يصرف الاثبات اليه على ما عرف في النحو فتطلق ثلثا اذا قال لامرأته الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين لانه لم يملك البطال الاول فيقعان تفريع على كونه للاعراض عما قبله يعني ان الاعراض عما قبله انما يصح اذا كان ما قبله صالحا للاعراض كما في الاخبار اما في الانشاءات فلا يمكن ذلك فيقع الاول والثاني جميعا ففي مسألة الطلاق اراد ان يضرب عن الواحدة الى الاثنتين فالقياس يقتضي ان لا يقع الاول بل الآخر ولكن لما لم يصح الاعراض عن الطلاق لاجرم يعمل بالاول والآخر معا فيقع الثلث بخلاف قوله على الف بل الفان جواب عن قياس من فرقه يقيس مسألة الاقرار على مسألة الطلاق فيقول يلزمه في هذا المثال ثلثة آلاف ونحن نقول انه اقرار واخبار وهو يحتمل الاضراب وتدارك الغلط فيعمل على اصله وهو الطلاق انشاء لا يحتمل التدارك فجاءت فيه الضرورة الداعية الى العمل بهما ولكن للاستدراك بعد النفي اي دفع توهم ناشئ من الكلام السابق كقولك ما جاءني زيد فاوهم ان عمرا ايضا لم يجئ لمناسبة وملازمة بينهما فاستدركت بقولك

قوله بل لم يكن مقصودا بالنا وانما المقصود ما بعده لانه خطا في الواقع ونفس الامر

قوله فاذا قلت جاءني زيد بل عمرو

قوله كان معناه ان المقصود اثبات المجيء لعمرو لا لزيد فزيد تخيل مجيئه وعدمه

قوله فاذا زدت عليه لا تقول جاءني زيد لا بل عمرو كان نصا في نفي المجيء عن زيد

قوله هذا اذا جاء في الاثبات

قوله وان جاء في النفي بان تقول ما جاءني زيد بل عمرو قيل يصرف النفي الى عمرو وقيل يصرف الاثبات اليه

قوله على ما عرف في النحو

قوله فتطلق ثلثا اذا قال لامرأته الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين

قوله لانه لم يملك البطال الاول فيقعان تفريع على كونه للاعراض عما قبله

قوله يعني ان الاعراض عما قبله انما يصح اذا كان ما قبله صالحا للاعراض

قوله كما في الاخبار اما في الانشاءات فلا يمكن ذلك

قوله فيقع الاول والثاني جميعا ففي مسألة الطلاق اراد ان يضرب عن الواحدة الى الاثنتين

قوله فالقياس يقتضي ان لا يقع الاول بل الآخر ولكن لما لم يصح الاعراض عن الطلاق لاجرم يعمل بالاول والآخر معا فيقع الثلث بخلاف قوله على الف بل الفان جواب عن قياس من فرقه

قوله يقيس مسألة الاقرار على مسألة الطلاق فيقول يلزمه في هذا المثال ثلثة آلاف ونحن نقول

قوله انه اقرار واخبار وهو يحتمل الاضراب وتدارك الغلط فيعمل على اصله وهو الطلاق انشاء لا يحتمل التدارك

قوله فجاءت فيه الضرورة الداعية الى العمل بهما

قوله ولكن للاستدراك بعد النفي اي دفع توهم ناشئ من الكلام

قوله السابق كقولك ما جاءني زيد فاوهم ان عمرا ايضا لم يجئ لمناسبة وملازمة بينهما فاستدركت بقولك

Marfat.com

مبحث حروف العطف

لكن عمرا وهبي ان كانت مخففة فهي عاطفة وان كانت مشددة فهي مشبهة مشاركة للعاطفة في الاستدراك ثم ان كان عطف مفرد على مفرد يشترط وقوعها بعد النفي وان كان عطف جملة على جملة يقع بعد النفي والاثبات جميعا غير ان العطف انما يصح عند تساق الكلام الا هو مستانف يعني ان لكن وان كانت للعطف لكن العطف انما يصح اذا كان الكلام متسقا مرتبطا ومعنى بالاتساق ان يكون لكن موصولا بالكلام السابق ولا يكون نفي فعل واثباته بعينه بل يكون النفي راجعا الى شئ والاثبات الى شئ آخر وان فقد احد الشرطين صح يكون الكلام مستانفا مبتدأ المعطوف فاما لما كان مثله الاتساق ظاهرة فيما بين الاصوليين لم يتعرض لها وذكر مثال عدم الاتساق خاصة فقال لا تمته اذا تزوجت بغير اذن مولاها بمائة درهم فقال لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بمائة وخمسين درهما ان هذا فسخ للنكاح وجعل لكن مبتدأ لان هذا نفي فعل واثباته بعينه فان في هذا المثال لما قال المولى اولا لا اجيز النكاح فقد قطع النكاح عن اصله ولم يبق له وجه صحة ثم لما قال بعده ولكن اجيزه بمائة وخمسين يلزم ان يكون اثبات ذلك الفعل المنفي بعينه لان المهر في النكاح تابع لا اعتبار له فيتناقض اول الكلام بآخره فحملناه على ابتداء النكاح بمهر آخر وفسخ النكاح الاول الذي عقدته فيكون لكن للاستيناف لا للعطف ولو قال المولى في جوابها لا اجيز النكاح بمائة ولكن اجيزه بمائة وخمسين يكون هذا بعينه مثال الاتساق لبقي اصل النكاح ويكون النفي راجعا الى قيد المائة والاثبات الى قيد المائة والخمسين فلا يكون نفي فعل واثباته بعينه واحد المذكورين وقوله هذا احراز هذا كقوله لاحدهما حر وهذا اختار شمس الائمة وفخر الاسلام وذهبت طائفة من الاصوليين وجماعة النحويين الى انها موضوعة للشك وهو ليس بسديد لان الشك ليس معنى مقصودا للمتكلم قصد تفهيمه للمخاطب وانما يلزم الشك من محل الكلام وهو الخبر المجهول ولذا الزم منه التخيير في الانشاء ولو سلم ان الشك مقصود فقد وضع له

لا قوله وهو ابي ٢ قوله ولو قال لا اجيز ٣ قوله ولكن اجيزه ٤ قوله فان كانت الا ولى ٥ قوله قال ولا اجيز ٦ قوله ولكن اجيزه ٧ قوله ولكن اجيزه ٨ قوله ولكن اجيزه ٩ قوله ولكن اجيزه ١٠ قوله ولكن اجيزه ١١ قوله ولكن اجيزه ١٢ قوله فان قال ١٣ قوله ولكن اجيزه ١٤ قوله ولكن اجيزه ١٥ قوله ولكن اجيزه ١٦ قوله ولكن اجيزه ١٧ قوله ولكن اجيزه ١٨ قوله ولكن اجيزه ١٩ قوله ولكن اجيزه ٢٠ قوله ولكن اجيزه ٢١ قوله ولكن اجيزه ٢٢ قوله ولكن اجيزه ٢٣ قوله ولكن اجيزه ٢٤ قوله ولكن اجيزه ٢٥ قوله ولكن اجيزه ٢٦ قوله ولكن اجيزه ٢٧ قوله ولكن اجيزه ٢٨ قوله ولكن اجيزه ٢٩ قوله ولكن اجيزه ٣٠ قوله ولكن اجيزه ٣١ قوله ولكن اجيزه ٣٢ قوله ولكن اجيزه ٣٣ قوله ولكن اجيزه

لفظ الشك هذا الكلام انشاء يحتمل الخبر فاوجب التخيير على احتمال نبيان يعني ان قوله هذا حر او هذا انشاء من حيث الشرع لان الشرع وضعه لايجاد الحرية بهذا اللفظ ولكنه يحتمل ان يكون اخبارا عن حرية سابقة على هذا الكلام لاجل كونه خبرا من حيث اللغة ولما كان هو ذا محتملين فاوجب التخيير اى تخيير المتكلم من حيث كونه انشاء بعد ذلك ان يوقع العتق فى ايهما شاء ويعين ان هذا كان مرادا على احتمال ان يكون هذا التعيين بيانا للخبر المجهول الصادر عنه من حيث كونه خبرا وجعل البيان انشاء من وجه واظهارا من وجه اى كما ان المبين وجهين فكذلك البيان ذو وجهين انشاء من وجه كانه يوجد العتق الآن فى وقت البيان فتشترط له صلاحية المحل لان انشاء العتق لا يكون الا فى محل صالح له فاذا مات احد العبدين قبل البيان ويقول انه كان مرادا لم يقبل لانه لم يبق محلا لايجاد العتق وتعيين الحى للعتق واظهار من وجه للخبر المجهول السابق فلهذا اجبر عليه من جانب القاضى والا ففى الانشاء لا يجبر القاضى بان يعتق عبده البتة فالحاصل ان جهة الانشائية والخبرية قد اعتبرت فى كل من المبين و البيان او جهين مختلفين اصيلا طا ففى المبين من حيث قبوله التخيير والبيان وفى البيان من حيث كونه فى موضع التهمة وغيره فان من بين الميت لا يصح للتهمة وان بين عبدا قيمته اكثر من ثلث المال فى مرض موته يصح لعدم التهمة واذا دخلت فى الوكالة يصح ان يقول وكلت هذا او هذا فايهما تصرف صح ولا يشترط اجتماعهما ان فى موضع الانشاء للتخيير والتو انشاء بخلاف البيع والاجارة فانه لا يصح التردد فيهما بان يقول بعت هذا او هذا ولبعت هذا بالف او بالفين وآجرت هذا او هذا او آجرت هذا بالف او بالفين لبقاء المعقود عليه والمعقود به مجهولا مع عدم تعيين من له الخيار الا ان يكون من له الخيار معلوما فى اثنين او ثلثة يتعلق بالبيع والاجارة اى لا يصح البيع والاجارة قطعا الا ان يكون من له الخيار معلوما بان يقول على ان الخيار

١ قال ٢ قوله ٣ قوله ٤ قوله ٥ قوله ٦ قوله ٧ قوله ٨ قوله ٩ قوله ١٠ قوله ١١ قوله ١٢ قوله ١٣ قوله ١٤ قوله ١٥ قوله ١٦ قوله ١٧ قوله ١٨ قوله ١٩ قوله ٢٠ قوله ٢١ قوله ٢٢ قوله ٢٣ قوله ٢٤ قوله ٢٥ قوله ٢٦ قوله ٢٧ قوله ٢٨ قوله ٢٩ قوله ٣٠ قوله ٣١ قوله ٣٢ قوله ٣٣ قوله ٣٤ قوله ٣٥ قوله ٣٦ قوله ٣٧ قوله ٣٨ قوله ٣٩ قوله ٤٠ قوله ٤١ قوله ٤٢ قوله ٤٣ قوله ٤٤ قوله ٤٥ قوله ٤٦ قوله ٤٧ قوله ٤٨ قوله ٤٩ قوله ٥٠ قوله ٥١ قوله ٥٢ قوله ٥٣ قوله ٥٤ قوله ٥٥ قوله ٥٦ قوله ٥٧ قوله ٥٨ قوله ٥٩ قوله ٦٠ قوله ٦١ قوله ٦٢ قوله ٦٣ قوله ٦٤ قوله ٦٥ قوله ٦٦ قوله ٦٧ قوله ٦٨ قوله ٦٩ قوله ٧٠ قوله ٧١ قوله ٧٢ قوله ٧٣ قوله ٧٤ قوله ٧٥ قوله ٧٦ قوله ٧٧ قوله ٧٨ قوله ٧٩ قوله ٨٠ قوله ٨١ قوله ٨٢ قوله ٨٣ قوله ٨٤ قوله ٨٥ قوله ٨٦ قوله ٨٧ قوله ٨٨ قوله ٨٩ قوله ٩٠ قوله ٩١ قوله ٩٢ قوله ٩٣ قوله ٩٤ قوله ٩٥ قوله ٩٦ قوله ٩٧ قوله ٩٨ قوله ٩٩ قوله ١٠٠ قوله ١٠١ قوله ١٠٢ قوله ١٠٣ قوله ١٠٤ قوله ١٠٥ قوله ١٠٦ قوله ١٠٧ قوله ١٠٨ قوله ١٠٩ قوله ١١٠ قوله ١١١ قوله ١١٢ قوله ١١٣ قوله ١١٤ قوله ١١٥ قوله ١١٦ قوله ١١٧ قوله ١١٨ قوله ١١٩ قوله ١٢٠ قوله ١٢١ قوله ١٢٢ قوله ١٢٣ قوله ١٢٤ قوله ١٢٥ قوله ١٢٦ قوله ١٢٧ قوله ١٢٨ قوله ١٢٩ قوله ١٣٠ قوله ١٣١ قوله ١٣٢ قوله ١٣٣ قوله ١٣٤ قوله ١٣٥ قوله ١٣٦ قوله ١٣٧ قوله ١٣٨ قوله ١٣٩ قوله ١٤٠ قوله ١٤١ قوله ١٤٢ قوله ١٤٣ قوله ١٤٤ قوله ١٤٥ قوله ١٤٦ قوله ١٤٧ قوله ١٤٨ قوله ١٤٩ قوله ١٥٠ قوله ١٥١ قوله ١٥٢ قوله ١٥٣ قوله ١٥٤ قوله ١٥٥ قوله ١٥٦ قوله ١٥٧ قوله ١٥٨ قوله ١٥٩ قوله ١٦٠ قوله ١٦١ قوله ١٦٢ قوله ١٦٣ قوله ١٦٤ قوله ١٦٥ قوله ١٦٦ قوله ١٦٧ قوله ١٦٨ قوله ١٦٩ قوله ١٧٠ قوله ١٧١ قوله ١٧٢ قوله ١٧٣ قوله ١٧٤ قوله ١٧٥ قوله ١٧٦ قوله ١٧٧ قوله ١٧٨ قوله ١٧٩ قوله ١٨٠ قوله ١٨١ قوله ١٨٢ قوله ١٨٣ قوله ١٨٤ قوله ١٨٥ قوله ١٨٦ قوله ١٨٧ قوله ١٨٨ قوله ١٨٩ قوله ١٩٠ قوله ١٩١ قوله ١٩٢ قوله ١٩٣ قوله ١٩٤ قوله ١٩٥ قوله ١٩٦ قوله ١٩٧ قوله ١٩٨ قوله ١٩٩ قوله ٢٠٠ قوله ٢٠١ قوله ٢٠٢ قوله ٢٠٣ قوله ٢٠٤ قوله ٢٠٥ قوله ٢٠٦ قوله ٢٠٧ قوله ٢٠٨ قوله ٢٠٩ قوله ٢١٠ قوله ٢١١ قوله ٢١٢ قوله ٢١٣ قوله ٢١٤ قوله ٢١٥ قوله ٢١٦ قوله ٢١٧ قوله ٢١٨ قوله ٢١٩ قوله ٢٢٠ قوله ٢٢١ قوله ٢٢٢ قوله ٢٢٣ قوله ٢٢٤ قوله ٢٢٥ قوله ٢٢٦ قوله ٢٢٧ قوله ٢٢٨ قوله ٢٢٩ قوله ٢٣٠ قوله ٢٣١ قوله ٢٣٢ قوله ٢٣٣ قوله ٢٣٤ قوله ٢٣٥ قوله ٢٣٦ قوله ٢٣٧ قوله ٢٣٨ قوله ٢٣٩ قوله ٢٤٠ قوله ٢٤١ قوله ٢٤٢ قوله ٢٤٣ قوله ٢٤٤ قوله ٢٤٥ قوله ٢٤٦ قوله ٢٤٧ قوله ٢٤٨ قوله ٢٤٩ قوله ٢٥٠ قوله ٢٥١ قوله ٢٥٢ قوله ٢٥٣ قوله ٢٥٤ قوله ٢٥٥ قوله ٢٥٦ قوله ٢٥٧ قوله ٢٥٨ قوله ٢٥٩ قوله ٢٦٠ قوله ٢٦١ قوله ٢٦٢ قوله ٢٦٣ قوله ٢٦٤ قوله ٢٦٥ قوله ٢٦٦ قوله ٢٦٧ قوله ٢٦٨ قوله ٢٦٩ قوله ٢٧٠ قوله ٢٧١ قوله ٢٧٢ قوله ٢٧٣ قوله ٢٧٤ قوله ٢٧٥ قوله ٢٧٦ قوله ٢٧٧ قوله ٢٧٨ قوله ٢٧٩ قوله ٢٨٠ قوله ٢٨١ قوله ٢٨٢ قوله ٢٨٣ قوله ٢٨٤ قوله ٢٨٥ قوله ٢٨٦ قوله ٢٨٧ قوله ٢٨٨ قوله ٢٨٩ قوله ٢٩٠ قوله ٢٩١ قوله ٢٩٢ قوله ٢٩٣ قوله ٢٩٤ قوله ٢٩٥ قوله ٢٩٦ قوله ٢٩٧ قوله ٢٩٨ قوله ٢٩٩ قوله ٣٠٠ قوله ٣٠١ قوله ٣٠٢ قوله ٣٠٣ قوله ٣٠٤ قوله ٣٠٥ قوله ٣٠٦ قوله ٣٠٧ قوله ٣٠٨ قوله ٣٠٩ قوله ٣١٠ قوله ٣١١ قوله ٣١٢ قوله ٣١٣ قوله ٣١٤ قوله ٣١٥ قوله ٣١٦ قوله ٣١٧ قوله ٣١٨ قوله ٣١٩ قوله ٣٢٠ قوله ٣٢١ قوله ٣٢٢ قوله ٣٢٣ قوله ٣٢٤ قوله ٣٢٥ قوله ٣٢٦ قوله ٣٢٧ قوله ٣٢٨ قوله ٣٢٩ قوله ٣٣٠ قوله ٣٣١ قوله ٣٣٢ قوله ٣٣٣ قوله ٣٣٤ قوله ٣٣٥ قوله ٣٣٦ قوله ٣٣٧ قوله ٣٣٨ قوله ٣٣٩ قوله ٣٤٠ قوله ٣٤١ قوله ٣٤٢ قوله ٣٤٣ قوله ٣٤٤ قوله ٣٤٥ قوله ٣٤٦ قوله ٣٤٧ قوله ٣٤٨ قوله ٣٤٩ قوله ٣٥٠ قوله ٣٥١ قوله ٣٥٢ قوله ٣٥٣ قوله ٣٥٤ قوله ٣٥٥ قوله ٣٥٦ قوله ٣٥٧ قوله ٣٥٨ قوله ٣٥٩ قوله ٣٦٠ قوله ٣٦١ قوله ٣٦٢ قوله ٣٦٣ قوله ٣٦٤ قوله ٣٦٥ قوله ٣٦٦ قوله ٣٦٧ قوله ٣٦٨ قوله ٣٦٩ قوله ٣٧٠ قوله ٣٧١ قوله ٣٧٢ قوله ٣٧٣ قوله ٣٧٤ قوله ٣٧٥ قوله ٣٧٦ قوله ٣٧٧ قوله ٣٧٨ قوله ٣٧٩ قوله ٣٨٠ قوله ٣٨١ قوله ٣٨٢ قوله ٣٨٣ قوله ٣٨٤ قوله ٣٨٥ قوله ٣٨٦ قوله ٣٨٧ قوله ٣٨٨ قوله ٣٨٩ قوله ٣٩٠ قوله ٣٩١ قوله ٣٩٢ قوله ٣٩٣ قوله ٣٩٤ قوله ٣٩٥ قوله ٣٩٦ قوله ٣٩٧ قوله ٣٩٨ قوله ٣٩٩ قوله ٤٠٠ قوله ٤٠١ قوله ٤٠٢ قوله ٤٠٣ قوله ٤٠٤ قوله ٤٠٥ قوله ٤٠٦ قوله ٤٠٧ قوله ٤٠٨ قوله ٤٠٩ قوله ٤١٠ قوله ٤١١ قوله ٤١٢ قوله ٤١٣ قوله ٤١٤ قوله ٤١٥ قوله ٤١٦ قوله ٤١٧ قوله ٤١٨ قوله ٤١٩ قوله ٤٢٠ قوله ٤٢١ قوله ٤٢٢ قوله ٤٢٣ قوله ٤٢٤ قوله ٤٢٥ قوله ٤٢٦ قوله ٤٢٧ قوله ٤٢٨ قوله ٤٢٩ قوله ٤٣٠ قوله ٤٣١ قوله ٤٣٢ قوله ٤٣٣ قوله ٤٣٤ قوله ٤٣٥ قوله ٤٣٦ قوله ٤٣٧ قوله ٤٣٨ قوله ٤٣٩ قوله ٤٤٠ قوله ٤٤١ قوله ٤٤٢ قوله ٤٤٣ قوله ٤٤٤ قوله ٤٤٥ قوله ٤٤٦ قوله ٤٤٧ قوله ٤٤٨ قوله ٤٤٩ قوله ٤٥٠ قوله ٤٥١ قوله ٤٥٢ قوله ٤٥٣ قوله ٤٥٤ قوله ٤٥٥ قوله ٤٥٦ قوله ٤٥٧ قوله ٤٥٨ قوله ٤٥٩ قوله ٤٦٠ قوله ٤٦١ قوله ٤٦٢ قوله ٤٦٣ قوله ٤٦٤ قوله ٤٦٥ قوله ٤٦٦ قوله ٤٦٧ قوله ٤٦٨ قوله ٤٦٩ قوله ٤٧٠ قوله ٤٧١ قوله ٤٧٢ قوله ٤٧٣ قوله ٤٧٤ قوله ٤٧٥ قوله ٤٧٦ قوله ٤٧٧ قوله ٤٧٨ قوله ٤٧٩ قوله ٤٨٠ قوله ٤٨١ قوله ٤٨٢ قوله ٤٨٣ قوله ٤٨٤ قوله ٤٨٥ قوله ٤٨٦ قوله ٤٨٧ قوله ٤٨٨ قوله ٤٨٩ قوله ٤٩٠ قوله ٤٩١ قوله ٤٩٢ قوله ٤٩٣ قوله ٤٩٤ قوله ٤٩٥ قوله ٤٩٦ قوله ٤٩٧ قوله ٤٩٨ قوله ٤٩٩ قوله ٥٠٠ قوله ٥٠١ قوله ٥٠٢ قوله ٥٠٣ قوله ٥٠٤ قوله ٥٠٥ قوله ٥٠٦ قوله ٥٠٧ قوله ٥٠٨ قوله ٥٠٩ قوله ٥١٠ قوله ٥١١ قوله ٥١٢ قوله ٥١٣ قوله ٥١٤ قوله ٥١٥ قوله ٥١٦ قوله ٥١٧ قوله ٥١٨ قوله ٥١٩ قوله ٥٢٠ قوله ٥٢١ قوله ٥٢٢ قوله ٥٢٣ قوله ٥٢٤ قوله ٥٢٥ قوله ٥٢٦ قوله ٥٢٧ قوله ٥٢٨ قوله ٥٢٩ قوله ٥٣٠ قوله ٥٣١ قوله ٥٣٢ قوله ٥٣٣ قوله ٥٣٤ قوله ٥٣٥ قوله ٥٣٦ قوله ٥٣٧ قوله ٥٣٨ قوله ٥٣٩ قوله ٥٤٠ قوله ٥٤١ قوله ٥٤٢ قوله ٥٤٣ قوله ٥٤٤ قوله ٥٤٥ قوله ٥٤٦ قوله ٥٤٧ قوله ٥٤٨ قوله ٥٤٩ قوله ٥٥٠ قوله ٥٥١ قوله ٥٥٢ قوله ٥٥٣ قوله ٥٥٤ قوله ٥٥٥ قوله ٥٥٦ قوله ٥٥٧ قوله ٥٥٨ قوله ٥٥٩ قوله ٥٦٠ قوله ٥٦١ قوله ٥٦٢ قوله ٥٦٣ قوله ٥٦٤ قوله ٥٦٥ قوله ٥٦٦ قوله ٥٦٧ قوله ٥٦٨ قوله ٥٦٩ قوله ٥٧٠ قوله ٥٧١ قوله ٥٧٢ قوله ٥٧٣ قوله ٥٧٤ قوله ٥٧٥ قوله ٥٧٦ قوله ٥٧٧ قوله ٥٧٨ قوله ٥٧٩ قوله ٥٨٠ قوله ٥٨١ قوله ٥٨٢ قوله ٥٨٣ قوله ٥٨٤ قوله ٥٨٥ قوله ٥٨٦ قوله ٥٨٧ قوله ٥٨٨ قوله ٥٨٩ قوله ٥٩٠ قوله ٥٩١ قوله ٥٩٢ قوله ٥٩٣ قوله ٥٩٤ قوله ٥٩٥ قوله ٥٩٦ قوله ٥٩٧ قوله ٥٩٨ قوله ٥٩٩ قوله ٦٠٠ قوله ٦٠١ قوله ٦٠٢ قوله ٦٠٣ قوله ٦٠٤ قوله ٦٠٥ قوله ٦٠٦ قوله ٦٠٧ قوله ٦٠٨ قوله ٦٠٩ قوله ٦١٠ قوله ٦١١ قوله ٦١٢ قوله ٦١٣ قوله ٦١٤ قوله ٦١٥ قوله ٦١٦ قوله ٦١٧ قوله ٦١٨ قوله ٦١٩ قوله ٦٢٠ قوله ٦٢١ قوله ٦٢٢ قوله ٦٢٣ قوله ٦٢٤ قوله ٦٢٥ قوله ٦٢٦ قوله ٦٢٧ قوله ٦٢٨ قوله ٦٢٩ قوله ٦٣٠ قوله ٦٣١ قوله ٦٣٢ قوله ٦٣٣ قوله ٦٣٤ قوله ٦٣٥ قوله ٦٣٦ قوله ٦٣٧ قوله ٦٣٨ قوله ٦٣٩ قوله ٦٤٠ قوله ٦٤١ قوله ٦٤٢ قوله ٦٤٣ قوله ٦٤٤ قوله ٦٤٥ قوله ٦٤٦ قوله ٦٤٧ قوله ٦٤٨ قوله ٦٤٩ قوله ٦٥٠ قوله ٦٥١ قوله ٦٥٢ قوله ٦٥٣ قوله ٦٥٤ قوله ٦٥٥ قوله ٦٥٦ قوله ٦٥٧ قوله ٦٥٨ قوله ٦٥٩ قوله ٦٦٠ قوله ٦٦١ قوله ٦٦٢ قوله ٦٦٣ قوله ٦٦٤ قوله ٦٦٥ قوله ٦٦٦ قوله ٦٦٧ قوله ٦٦٨ قوله ٦٦٩ قوله ٦٧٠ قوله ٦٧١ قوله ٦٧٢ قوله ٦٧٣ قوله ٦٧٤ قوله ٦٧٥ قوله ٦٧٦ قوله ٦٧٧ قوله ٦٧٨ قوله ٦٧٩ قوله ٦٨٠ قوله ٦٨١ قوله ٦٨٢ قوله ٦٨٣ قوله ٦٨٤ قوله ٦٨٥ قوله ٦٨٦ قوله ٦٨٧ قوله ٦٨٨ قوله ٦٨٩ قوله ٦٩٠ قوله ٦٩١ قوله ٦٩٢ قوله ٦٩٣ قوله ٦٩٤ قوله ٦٩٥ قوله ٦٩٦ قوله ٦٩٧ قوله ٦٩٨ قوله ٦٩٩ قوله ٧٠٠ قوله ٧٠١ قوله ٧٠٢ قوله ٧٠٣ قوله ٧٠٤ قوله ٧٠٥ قوله ٧٠٦ قوله ٧٠٧ قوله ٧٠٨ قوله ٧٠٩ قوله ٧١٠ قوله ٧١١ قوله ٧١٢ قوله ٧١٣ قوله ٧١٤ قوله ٧١٥ قوله ٧١٦ قوله ٧١٧ قوله ٧١٨ قوله ٧١٩ قوله ٧٢٠ قوله ٧٢١ قوله ٧٢٢ قوله ٧٢٣ قوله ٧٢٤ قوله ٧٢٥ قوله ٧٢٦ قوله ٧٢٧ قوله ٧٢٨ قوله ٧٢٩ قوله ٧٣٠ قوله ٧٣١ قوله ٧٣٢ قوله ٧٣٣ قوله ٧٣٤ قوله ٧٣٥ قوله ٧٣٦ قوله ٧٣٧ قوله ٧٣٨ قوله ٧٣٩ قوله ٧٤٠ قوله ٧٤١ قوله ٧٤٢ قوله ٧٤٣ قوله ٧٤٤ قوله ٧٤٥ قوله ٧٤٦ قوله ٧٤٧ قوله ٧٤٨ قوله ٧٤٩ قوله ٧٥٠ قوله ٧٥١ قوله ٧٥٢ قوله ٧٥٣ قوله ٧٥٤ قوله ٧٥٥ قوله ٧٥٦ قوله ٧٥٧ قوله ٧٥٨ قوله ٧٥٩ قوله ٧٦٠ قوله ٧٦١ قوله ٧٦٢ قوله ٧٦٣ قوله ٧٦٤ قوله ٧٦٥ قوله ٧٦٦ قوله ٧٦٧ قوله ٧٦٨ قوله ٧٦٩ قوله ٧٧٠ قوله ٧٧١ قوله ٧٧٢ قوله ٧٧٣ قوله ٧٧٤ قوله ٧٧٥ قوله ٧٧٦ قوله ٧٧٧ قوله ٧٧٨ قوله ٧٧٩ قوله ٧٨٠ قوله ٧٨١ قوله ٧٨٢ قوله ٧٨٣ قوله ٧٨٤ قوله ٧٨٥ قوله ٧٨٦ قوله ٧٨٧ قوله ٧٨٨ قوله ٧٨٩ قوله ٧٩٠ قوله ٧٩١ قوله ٧٩٢ قوله ٧٩٣ قوله ٧٩٤ قوله ٧٩٥ قوله ٧٩٦ قوله ٧٩٧ قوله ٧٩٨ قوله ٧٩٩ قوله ٨٠٠ قوله ٨٠١ قوله ٨٠٢ قوله ٨٠٣ قوله ٨٠٤ قوله ٨٠٥ قوله ٨٠٦ قوله ٨٠٧ قوله ٨٠٨ قوله ٨٠٩ قوله ٨١٠ قوله ٨١١ قوله ٨١٢ قوله ٨١٣ قوله ٨١٤ قوله ٨١٥ قوله ٨١٦ قوله ٨١٧ قوله ٨١٨ قوله ٨١٩ قوله ٨٢٠ قوله ٨٢١ قوله ٨٢٢ قوله ٨٢٣ قوله ٨٢٤ قوله ٨٢٥ قوله ٨٢٦ قوله ٨٢٧ قوله ٨٢٨ قوله ٨٢٩ قوله ٨٣٠ قوله ٨٣١ قوله ٨٣٢ قوله ٨٣٣ قوله ٨٣٤ قوله ٨٣٥ قوله ٨٣٦ قوله ٨٣٧ قوله ٨٣٨ قوله ٨٣٩ قوله ٨٤٠ قوله ٨٤١ قوله ٨٤٢ قوله ٨٤٣ قوله ٨٤٤ قوله ٨٤٥ قوله ٨٤٦ قوله ٨٤٧ قوله ٨٤٨ قوله ٨٤٩ قوله ٨٥٠ قوله ٨٥١ قوله ٨٥٢ قوله ٨٥٣ قوله ٨٥٤ قوله ٨٥٥ قوله ٨٥٦ قوله ٨٥٧ قوله ٨٥٨ قوله ٨٥٩ قوله ٨٦٠ قوله ٨٦١ قوله ٨٦٢ قوله ٨٦٣ قوله ٨٦٤ قوله ٨٦٥ قوله ٨٦٦ قوله ٨٦٧ قوله ٨٦٨ قوله ٨٦٩ قوله ٨٧٠ قوله ٨٧١ قوله ٨٧٢ قوله ٨٧٣ قوله ٨٧٤ قوله ٨٧٥ قوله ٨٧٦ قوله ٨٧٧ قوله ٨٧٨ قوله ٨٧٩ قوله ٨٨٠ قوله ٨٨١ قوله ٨٨٢ قوله ٨٨٣ قوله ٨٨٤ قوله ٨٨٥ قوله ٨٨٦ قوله ٨٨٧ قوله ٨٨٨ قوله ٨٨٩ قوله ٨٩٠ قوله ٨٩١ قوله ٨٩٢ قوله ٨٩٣ قوله ٨٩٤ قوله ٨٩٥ قوله ٨٩٦ قوله ٨٩٧ قوله ٨٩٨ قوله ٨٩٩ قوله ٩٠٠ قوله ٩٠١ قوله ٩٠٢ قوله ٩٠٣ قوله ٩٠٤ قوله ٩٠٥ قوله ٩٠٦ قوله ٩٠٧ قوله ٩٠٨ قوله ٩٠٩ قوله ٩١٠ قوله ٩١١ قوله ٩١٢ قوله ٩١٣ قوله ٩١٤ قوله ٩١٥ قوله ٩١٦ قوله ٩١٧ قوله ٩١٨ قوله ٩١٩ قوله ٩٢٠ قوله ٩٢١ قوله ٩٢٢ قوله ٩٢٣ قوله ٩٢٤ قوله ٩٢٥ قوله ٩٢٦ قوله ٩٢٧ قوله ٩٢٨ قوله ٩٢٩ قوله ٩٣٠ قوله ٩٣١ قوله ٩٣٢ قوله ٩٣٣ قوله ٩٣٤ قوله ٩٣٥ قوله ٩٣٦ قوله ٩٣٧ قوله ٩٣٨ قوله ٩٣٩ قوله ٩٤٠ قوله ٩٤١ قوله ٩٤٢ قوله ٩٤٣ قوله ٩٤٤ قوله ٩٤٥ قوله ٩٤٦ قوله ٩٤٧ قوله ٩٤٨ قوله ٩٤٩ قوله ٩٥٠ قوله ٩٥١ قوله ٩٥٢ قوله ٩٥٣ قوله ٩٥٤ قوله ٩٥٥ قوله ٩٥٦ قوله ٩٥٧ قوله ٩٥٨ قوله ٩٥٩ قوله ٩٦٠ قوله ٩٦١ قوله ٩٦٢ قوله ٩٦٣ قوله ٩٦٤ قوله ٩٦٥ قوله ٩٦٦ قوله ٩٦٧ قوله ٩٦٨ قوله ٩٦٩ قوله ٩٧٠ قوله ٩٧١ قوله ٩٧٢ قوله ٩٧٣ قوله ٩٧٤ قوله ٩٧٥ قوله ٩٧٦ قوله ٩٧٧ قوله ٩٧٨ قوله ٩٧٩ قوله ٩٨٠ قوله ٩٨١ قوله ٩٨٢ قوله ٩٨٣ قوله ٩٨٤ قوله ٩٨٥ قوله ٩٨٦ قوله ٩٨٧ قوله ٩٨٨ قوله ٩٨٩ قوله ٩٩٠ قوله ٩٩١ قوله ٩٩٢ قوله ٩٩٣ قوله ٩٩٤ قوله ٩٩٥ قوله ٩٩٦ قوله ٩٩٧ قوله ٩٩٨ قوله ٩٩٩ قوله ١٠٠٠

Marfat.com

في التعيين للبائع او المشتري او للآجر او للمستاجر ويكون الخيار وافعا في ثلثين او ثلثة من
البيع والثمن ومن الاجرة والدار لان الثلثة تشتمل على الجيد والوسط والردي والرابع
زائد لا حاجة اليه والجهالة غير مفضية الى المنازعة فتعين من له الخيار فيصح استحسانا الحاقا لهذا الخيار
بخيار الشرط عند زفر والشافعي رح لا يصح قياسا للجهالة وفي المهر كذلك عندهما ان صح التخيير في
النقدين بحيث الاقل يعني اذا دخل وفي المهر بان يقول تزوجت على هذا او هذا فايهما اعطاها صح عندهما
ولكن بشرط ان يصح التخيير بين الشيئين بان يكون كل منهما دائرا بين النفع والضرر باختلاف الجنس
او الصفة بان يقول على الف درهم او مائة دينارا او يقول على الف حالة او الفين مؤجلة او يقول
على هذا العبد او هذا العبد فان كلا من هو ما اشتمل على نفع وضرر وغرر يسير فيصح التخيير فيعطيها ما شاء
وان لم يصح التخيير بان يكون من التقليل والكثير من جنس واحد من النقدين مثلا يقول تزوجتك
على الف درهم او الفي درهم بحيث الاقل لا محالة اذ لا فائدة للمرأة في هذا الاختيار بل نفعه في اعطاء
الاقل البتة ولم يعتبر نفعها في قبول الكثير لان الاصل براءة الذمة والمال في النكاح ليس امرا اصليا
حتى تعتبر غاية الزيادة وقد فهم من هذا التقرير ان قيد في النقدين اتفاقي لانه اذا تزوج على هذا العبد
او هذا العبد يجب عندهما العبد الاقل قيمة بكذا قيل وهذا كله عندهما وعنده يجب المثل في كل ما يتحمل المسائل لانه هو الواجب
الاصلي في النكاح والعدول عنه الى المسمى انما يكون عند معلوميته لتسميته ولم توجد ولكن في صورة الالف
والالفين لبيان ان كان مهر المثل الفين او اكثر فالخيار لها وان كان اقل من الف فالخيار للمرأة
يعطيها ايها شاء وفي الكفارة يجب احد الاشياء عندنا خلافا للبعض يعني ان في كل كفارة رد فيها
بين الاشياء بكلمة او وكما في كفارة اليمين من قوله تع اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم
او كسوتهم او تحرير رقبة وكما في كفارة حلق الراس من عذر من قوله تع ففدية من صيام او صدقة او نسك وكما
في كفارة جزاء الصيد من قوله تع فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام

لمعه مولانا عبد العلي ١٢ منه

مساكين او عدل ذلك صياما يجب عندنا احد الاشياء على سبيل الاباحة فلو ادى الكل لا يقع عن الكفارة الا واحدا والباقي تبرع وان عطل الكل يعاقب على واحد منها بخلاف بعضهم العراقيون والمتأخرون فان الكل واجب عندهم على سبيل البدل فان فعل احدها سقط وجوب باقيها وان ادى الكل لقع الكل واجبا وان عطل الكل يعاقب على الجميع فانما ذا خلاف وضع اللغة والشرع فلا يعتبر فهم بعد الفراغ عن حقيقة كلمة او شروع في مجازها فقال في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او التخيير عند مالك رح عندنا بعني بل تمام الآية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض فان الله تعالى قد فصل للمحاربين في الفساد يعني قطاع الطريق اربعة اجزية من القتل والصلب وقطع الايدي والارجل من خلاف والنفي من الارض بطريق التوزيع لكل واحد منهم او فمالك رح يقول انها على التخيير الامام مبنيا وعندنا بعني بل للاضراب عن كلام والشروع في آخر لان جنايات قطاع الطريق كانت على اربعة انواع يعني اخذ المال فقط والقتل فقط والقتل واخذ المال جميعا والتخويف فقط من غير قتل واخذ مال فقابل بهذه الجنايات الاربع الاجزية الاربعة ولكن لم يذكر الجنايات في النص اعتمادا على فهم العاقلين وذلك لان الجزاء انما يكون على حسب الجناية فغلظها بالغلظة وخفتها بالخفة ولا يليق من الحكيم المطلق ان يجازي اغلظ الجناية باخفها او بالعكس فكان تقدير عبارة القرآن ان يقتلوا ان قتلوا فقط او يصلبوا اذا قتلوا واخذوا المال او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف اذا اخذوا المال فقط او ينفوا من الارض اذا اخافوا الطريق وقد ورد هذا البيان بعينه بما روي عن النبي انه دفع الى ابي بردة ان لا يعين ولا يعين عليه فجاء ابو بردة الى النبي صلى الله عليه وسلم يريد ان الاسلام فقطع اصحاب ابي بردة عليهم الطريق فنزل جبرئيل بالحكم فيهم ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن افرد الاخافة نفي من الارض ولكن حمل ابو حنيفة قوله من قتل واخذ المال صلب على اختصاص الصلب بهذه الحالة

فوائد الفوائد

قوله تعالى ان يقتلوا الخ قوله او يصلبوا الخ قوله او تقطع الخ قوله او ينفوا الخ

قوله

مبحث حروف العطف

لاختصاص هذه الحالة بالصلب بحيث لا يجوز فيها غيره بل ثبت للامام الخيار فالاربعة ان شاء
قطع ثم قتل وصلب وان شاء قتل وصلب من غير قطع لان الجناية تحمل الاتحاد والتعدد فراعى
كلتا الحيثيتين فيه والمراد من النفي ليس الحبس عن الوطن كما يوهمه الظاهر بل النفي عن الارض
الارض بان يحبس حتى يتوبوا ثم شرع في مثال آخر لمجازا على مذهب ابي حنيفة خاصة فقال وقالا
اذا قال لعبده ودابته هذا حر وهذا انه باطل لانه اسم لاحدهما غير عين فذلك غير محل للعتق لان
حقيقة كلمة او ان يرد بين شيئين يكون كل واحد منهما صالحا لان الحكم على سبيل البدل حتى
يعين المتكلم بعد ذلك احدهما وههنا الدابة غير صالحة للعتق فامتحال الحكم الحقيقي فبطل الكلام وقيل
ان هذا اذا لم ينو وان نوى العبد خاصة لتعين عندهما على ما في المبسوط وعنده هو كذلك لكن على
احتمال التعيين يعني قال ابو حنيفة ان الامر كذلك في الحقيقة ونفس الامر على ما قلتم لكنه على سبيل المجاز
يحتمل التعيين حتى لزمه التعيين كما في مسألة العبدين بان يرد بين العبدين ويقول هذا حر وهذا
فيجبره القاضي على التعيين فلو لم يكن يحتمل التعيين لما اجبره عليه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار
لان كلام العاقل البالغ يصح حتى الامكان بالحقيقة او المجاز فجعل ما وضع لحقيقة مجازا
عما يحتمله ان استحالت حقيقته فجرى على اصله المذكور في قوله للاكبر سنا منه هذا ابني بجعايته مجازا عما
يحتمله بعد استحالة الحقيقة وهما نكران الاستعارة عند استحالة الحكم فهما جريا ايضا على اصلهما في ذلك
المثال فيبطل ههنا كما بطل ثمة ثم ذكر مجازا آخر لما قال وتستعار للعموم فتصير بمعنى واو العطف
لا عينها يعني كما ان الواو تدل على اثبات الحكم للمعطوف والمعطوف عليه كليهما فكذلك او فتكون
بمعنى الواو لكن الواو تدل على الاجتماع والشمول او تدل على انفراد كل منهما عن الآخر فلا يكون
عينها وذلك اي كونها مستعارة بمعنى الواو اذا كانت في موضع النفي او موضع الاباحة لانهما قرينتان لهذا
المجاز ولا يصار اليه الا بقرينة كقوله والله لا اكلم فلانا او فلانا حتى اذا كلم احدهما يحنث ولو كلمهما يحنث

مبحث حروف العطف

مبحث حروف العطف

الامرة مثال لو قوهما فی موضع النفی والنظاهر ان قوله حتی اذا کلم تفریع لکونهما بمعنی الواو وقوله و
لو کلمهما تفریع لعدم کونهما عین الواو ای اذا کانت بمعنی الواو فیمین لم تحنث بتکلم احدهما ایهما کان ان لو
لم تکن بمعنی الواو لم یحنث الا بتکلم احدهما فاذا تکلم باحدهما ارتفع الیمین وحنث به ثم بتکلم آخر لم یتعلق
حکم الحنث واذا لم تکن عین الواو فلو کلمهما جمیعا لم یحنث الا مرة ولم یجب علیه الا کفارة یمین واحدة
اذ هتک حرمة اسم الله تعم لم یوجد الا مرة واحدة ولو کانت عین الواو لصار کمن حلف یمینین فتجب الکفارة
لکل واحد منهما علی حدة وقیل التفریع علی العکس یعنی ان قوله حتی اذا کلم احدهما یحنث تفریع علی عدم
کونهما عین الواو لانهما لو کانت عین الواو لم یحنث الا بتکلم المجموع من حیث المجموع فیتوقف الحنث
علی ان یتکلم بکلیهما فلا یحنث بمجرد تکلم احدهما فاذا لم تکن عین الواو یحنث بتکلم ایهما کان وان قوله
ولو کلمهما لم یحنث الا مرة واحدة تفریع علی کونهما بمعنی الواو اذ لو تکلم فی هذا المقام بالواو لم یحنث الا مرة
ولم تجب الا کفارة واحدة وان کلمهما جمیعا فکذلک ولو حلف لا یکلم احدا الا فلانا او فلانا فلان تکلمهما
مثال لو قوهما فی موضع الاباحة لان الاستثناء من الحظر اباحة واطلاق والتفریع فی قوله فله
ان یکلمهما تفریع علی کونهما بمعنی الواو اذ لو تکلم بهما بالواو لجاز له ان یتکلم بهما فکذا فی او ولو لم تکن بمعنی الواو
لا یحل له ان یتکلم الا من واحد فاذا کلم احدهما انحلت الیمین ثم اذا کلم بالآخر یجب الکفارة ولم یذکر ههنا ثمرة عدم
کونهما عین الواو وقیل تظهر ثمرته فی قوله جالس الفقهاء او المحدثین فانه ان تکلم بالواو وجب علیه مجالستهما
وان تکلم بأو تباح له مجالستهما فاو تفید اباحة الجمع والواو توجبه وهذا مما لا یعرف والفرق بین الاباحة والتخییر
علی طریق العربیة والاصولیین مشهور ثم ذکر مجازا آخر لاو فقال وتستعار بمعنی حتی او الا ان اذا اقتضد
لاختلاف الکلام وتجعل ضربا لغایة یعنی الاصل فی او ان تکون للعطف فاذا لم یستقم العطف بها لان
یختلف الکلامان اسما وفعلا او ماضیا ومضارعا او مثبتا ومنفیا او شیأ آخر یشوش العطف بصیغة ویکون
اول الکلام مبتدأ بحیث تصلح غایة فیما بعدها فحینئذ تستعار کلمة او بمعنی حتی او الا ان فعدم استقامة

Marfat.com

مبحث حروف العطف

العطف باختلاف الكلامين بكفى لخروج ادعن معناها ولكن كون السابق ممتدا بحيث يحتمل ضرب الغاية فيما بعدها شرط لكونها بمعنى حتى او الا ان لان حتى للغاية ينتهى بها المغيا كما ان احد الشيئين فى او ينتهى بوجود الآخر والا ان استثنا فى الواقع حكمه مخالفة ما سبق فى الاحكام كما ان حكم المعطوف بالواو يخالف حكم المعطوف عليه بوجود احدهما فقط فيتحقق بين الواو وبين كل من حتى والا ان مناسبة يجوز استعارتها لهما لكن الفرق بين حتى والا ان ان حتى تجئ بمعنى العطف البتة دون الا ان وكان كون الثانى جزء من الاول عنده شرط فى حتى دون الا ان وسيجئ التحقيق فى بحث حتى كقوله تعالى ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم او يعذبهم فان قوله ويتوب لا يصلح ان يكون معطوفا على قوله ليس لك لعدم اتساق النظم ولا على قوله الامر وشئ وهو ظاهر ولكنه يصلح قوله ليس لك ان يمتد الى غاية التوبة او التعذيب فيكون او بمعنى حتى او الا ان فيكون المعنى ليس لك من الامر الكفار شئ فى دعاء الشر او طلب الشفاعة حتى يتوب الله تعالى عليهم فانج يكون لك طلب الشفاعة او تعذيبهم فيكون لك الدعاء بالشر وروى ان النبى استاذن الله ان يدعو عليهم فنزلت وقيل انه لما شج وجهه عليه السلام يوم احد سأل اصحابه ان يدعو عليهم فقال عليه السلام ما بعثنى الله لعانا ولكن بعثنى داعيا اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون فنزلت ونهى الله عن الدعاء عليهم او سوال الهداية لهم وهذا ما جرى عليه الاصوليون وقد ذكر صاحب الكشاف ان قوله او يتوب عليهم معطوف على قوله ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم وقوله ليس لك من الامر شئ جملة معترضة بينهما والمعنى ان الله مالك امرهم فاما ان يهلكهم او ينزعهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصروا على الكفر وليس لك من امرهم شئ انما انت عبد مبعوث لانذارهم فنظر الاصوليين انما هو فى مجرد قوله ليس لك من الامر شئ حتى منعوا العطف عليه لم يلتفتوا الى ما سبق فكلا الامرين صحيح كما ترى وحتى للغاية كالى يعنى ان حتى وان عدت بهما فى حروف العطف لكن الاصل فيها معنى الغاية كالى بان يكون ما بعدها

Marfat.com

مبحث حروف العطف

جزء لما قبلها كما في اكلت السمكة حتى رأسها او غير جزء منها في قولك نمت البارحة حتى مطلع الفجر وآما عند الاطلاق وعدم القرينة فالاكثر على ان ما بعدها داخل فيما قبلها وسيأتي تفصيل الكلام في موضعها وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية بمناسبة ان المعطوف يعقب المعطوف عليه في الذكر والحكم كما ان الغاية يعقب المغيا كقولهم استنت الفصال حتى القرعى الفصال جمع فصيل وهو ولد الناقة والاستنان ان يرفع يديه ويطرحهما معا في حالة العدو والقرعى جمع قريع وهو الفصيل الذي لم يشتد بعد وهو معطوف على الفصال مع قيام معنى الغاية لانه كان ارذل من الفصال لا يتوقع الاستنان منها وهذا مثل يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي ان يتكلم بين يديه لعلو قدره وهذا كله في الاسماء ومواضعها في الافعال اي بيان مواضع استعمال كلمة حتى في الافعال ان تجعل غاية بمعنى الى او غاية هي جملة مبتدأة قالاول كقوله سرت حتى ادخلها فان حتى مع ما بعدها متعلق بقوله سرت فيكون من اجزاء اول الكلام كما لو دخل الى كان كذلك والثاني كقوله خرجت النساء حتى خرجت هند فان هذه جملة مبتدأة غير متعلقة بما قبلها وليس لها محل من الاعراب كما كان للاول وعلامة الغاية ان تجعل الصدر الامتداد وان يصلح الآخر دلالة على الانتهاء كالسير يحتمل الامتداد الى مدة مديدة والدخول يصلح للانتهاء اليه وبهذا خروج النساء جملة يصلح ان يمتد الى خروج هند لانها تكون على منهاج او خادمة لمن هو يصلح للانتهاء اليه فان وجد الشرطان معا تكون حتى للغاية في الفعل فان لم يستقم فللمجازاة بمعنى لام كي اي فان عدم الشرطان جميعا او احدهما فتكون حتى بمعنى لام كي لاجل السببية فيكون الاول سببا والثاني مسببا للمناسبة بين الغاية والمجازاة لان الفعل ينتهي بوجود الجزاء كما ينتهي المغيا بوجود الغاية فان تعذر هذا جعلت مستعارة للعطف المحض وابطل معنى الغاية اي ان تعذرت السببية ايضا تكون حتى للعطف المحض مجازا ولا يراعى حتى معنى الغاية اصلا وهذه مستعارة اخر عنها الفقهاء ولا نظير لها في كلام العرب ثم ذكر امثلة كل من الثلثة من الفقه فقال وعلى هذا مسائل الزيادات اي على هذه القواعد الثلثة الامثلة

النبوغ ... ان ... ان ... ان

المذكورة في الزيادات كأن لم اضربك حتى تصيح نعبدي حر هذا مثال اللغاية التي بمعنى الى فان
ضرب المخاطب ١ يصلح ان يكون ممتدا الى الصباح والصباح يصلح انتهاء ليبجان الرحمة او لحدوث الخوف
من احد فان ترك الضرب قبل الصباح او لم يضرب صلا يحنث وان لم آتك حتى تغديني
نعبدي حر هذا مثال للمجازاة لان الاتيان وان صلح للامتداد بحدوث الامتثال لكن للتغدية
لا تصلح انتهاء له لانها احسان وهو داع لزيادة الاتيان لا انتهاء فلم يصلح حمله على الغاية فتكون
بمعنى لام كي اي ان لم آتيك لكي تغديني فان اتاه ولم يغده لم يحنث لانه اتاه للتغدية و
التغدية فعل المخاطب لا اختيار فيه للمتكلم وان لم آتك حتى تتغدى عندك فعبدي حر هذا مثال
للعطف المحض لعدم استقامة المجازاة فان التغدية في هذا المثال فعل المتكلم كالاتيان والانسان
لا يجازي نفسه في العادة ولهذا قيل لو حلفت لا دخل الجنة بصيغة المجهول لا بصيغة المعلوم
تعين ان تجعل مستعارة للعطف فكانه قيل ان لم آتك فلم اتغد عندك فعبدي حر فان
لم يات او اتاه ولم يتغد او اتاه وتغدى متراخيا عن الاتيان حنث لان الاقرب في هذه الاستعارة
حرف الفاء وقد اجعلت بمعنى الفاء لاستقيم التراخي وقيل كونها بمعنى الواو انسب لان المجوز للاستعارة
الاتصال وهو في الواو اكثر ولكنهم يكلمون في انه لابد ان يكون قوله اتغدى باسقاط الالف ليكون
مجزوما معطوفا على آتك وقيل لا باس لان ما قلنا بيان حاصل المعنى لا بيان تقدير الاعراب
وما يتوهم انه معطوف على النفي دون المنفي فساقط لا عبرة به فان في منها حروف الجر وهو معطوف
على مضمون الكلام السابق كانه قال او لا منها حروف العطف ثم البعد الفراغ عنها عطف عليه
قالباء للالصاق فيما دخل عليه لباء وهو الملصق به هذا هو اصلها في اللغة والبواقي مجاز فيها وصحب الاتمان
حتى لو قال اشتريت منك هذا العبد بكر من حنطة جيدة يكون لكر منا فيصح الاستبدال لان
لما كان مدخول الباء هو الثمن كان العبد مبيعا وكر الحنطة ثمنا فيكون البيع حالا فيصح استبدال

Marfat.com

مبحث حروف الجر

Marfat.com

مبحث الحروف الجارة

Marfat.com

والید آلة دخل علیها الباء یُراد بها البعض او المعتبر فی الآلة قدر ما یحصل به المقصود واذا دخلت فی محل المسح بقی الفعل متعدیا الی الآلة کما اذا قیل مسحت بالحائط او قیل ومسحوا برؤسکم فیکون المسح متعدیا الی الآلة فکانه قیل مسحت الید بالحائط فیشبه المحل بالوسائل فی اخذ بعضه فلا یقتضی استیعاب الراس وانما یقتضی الصاق الآلة بالمحل وذلک لا یستوجب الکل عادة فصار المراد به اکثر الید وذلک مقدار ثلث اصابع لان الاصابع اصل فی الید والکف تابع وثلث الکثر قائم مقام الکل فصار التبعیض مرادا بهذا الطریق لا کما زعم الشافعی رحمه الله من ان الباء للتبعیض بذا احدی آیتی ابی حنیفة ولم یتعرض للروایة الاخری وهی انه مجمل فی حق المقدار لانه لم یعلم ان المراد کل الراس او بعضه فیکون فعل النبی علیه السلام مسحه علی ناصیته بیانا لاله الناصیة هی مقدار ربع الراس فیکون مسح ربع الراس فرضا سواء کان ثلث اصابع او کلها لان الکلام فیها طویل وانما ثبت استیعاب مسح الوجه والید فی التیمم لقوله تعالی فامسحوا بوجوهکم وایدیکم لانه خلف عن الوضوء فیعامل معاملته فی الوجه والید لانه ثبت الاستیعاب فیه بالسنة المشهورة وهی قوله علیه السلام لعمار یکفیک ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعین والزیادة تبتنی جائز وعلی للالزام فقوله علی الف درهم یکون دینا لان تحصیل بها الودیعة لان حقیقة علی فی اللغة الاستعلاء والاستعلاء قد یکون حقیقة بتخرید علی السطح وقد یکون حکما بان یلزم علی ذمته مثل له علی الف درهم فکانه یعلوه ویرکبه فیجب علیه فان تحصیل بها لفظ الودیعة بان یقول له علی الف ودیعة لم تخرج عن معنی الالزام ولکن یجب علیه حفظه الا اداؤه فان وصلت فی المعاوضات المحضة کانت بمعنی الباء بان یقول مثلا بعت هذا او آجرت هذا او نکحتها علی الف درهم فکان بمعنی بالف درهم مجازا لان الباء للالصاق وعلی للالزام فالالصاق یناسب الملزوم والمراد من المعاوضات ما یکون العوض فیه اصلیا ولا ینفک قط عن العوض فیحمل علی ان المسمی عوضه وکذا اذا استعملت فی الطلاق عندهما بان تقول المراة لزوجها طلقنی ثلثا علی الف درهم

Marfat.com

فعندهما هو بمعنى بالف درهم كما كان في البيع والاجارة لان الطلاق اذا دخله عوض صار في معنى المعاوضات وان لم يكن في الاصل منها فان طلقها الزوج واحدة يجب ثلث الالف لان لاجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض وعند ابي حنيفة لا شرط في هذا المثال لان الطلاق لم يكن من المعاوضات في الاصل وانما العوض فيه عارض فلم يلحق بها فكانها قالت على ان طلقتني ثلثا فلك الف درهم وكلمة على تستعمل بمعنى الشرط قال الله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا لان الجزاء لازم للشرط فيكون اقرب الى معنى الحقيقة من معنى الباء فان طلقها واحدة لا يجب ثلث لان اجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط هكذا قالوا ومن للتبعيض هذا اصل وضعها ولبواقي من المعاني مجازا فيها فاذا قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه له ان يعتقهم الا واحدا منهم عند ابي حنيفة وذلك لان كلمة من للعموم وكلمة من للتبعيض فيجب ان يحمل على بعض عام ليستقيم العمل بهما فللمخاطب ان يعتق من شاء من اي بعض عام فيبقى الواحد منهم وعندهما من للبيان فله ان يعتق كلا منهم كما في قوله من شاء من عبيدي عتقه فاعتقه فان شاء الكل عتقوا جميعا والفرق لابي حنيفة رح مثل له مرفي اي عبيدي ضربك لان المشيئة صفة عامة فيه فنسبت الى كلمة من فيعم لعموم الصفة بخلاف من شئت فانه نسبت فيه المشيئة الى المخاطب ومن فالعموم لان العمل للتبعيض ايضا ممكن بتمه فان كل عبد بعض مع قطع النظر عن غيره بخلاف من شئت فانه لا يمكن للتبعيض فيها الا باخراج واحد منهم والى لانتهاء الغاية اي لانتهاء المسافة اطلق عليها الغاية اطلاقا للجزء على الكل على ما قيل فم بين قاعدة انه اي موضع تدخل الغاية فيه واي موضع لا تدخل فقال فان كانت الغاية قائمة بنفسها كقوله من هذه الحائط الى هذه الحائط لا تدخل الغايتان في الاقرار فان الحائط غاية قائمة بنفسها اي موجودة قبل التكلم غير مفتقرة في وجودها الى المغيا فلا تدخلان في المغيا واحترزنا بقولنا موجودة قبل التكلم عن الآجال المضروبة للديون والثمن

مبحث الحروف الجارة

في قوله بعت هذا واجبات لثمن الى شهر او اجرته الى رمضان او الى الغد ونحوه فان كل هذه وان كانت قائمة بنفسها ظاهرا لكنها وصلت بعد الكلام واخرت بقولنا غير مفتقرة في وجودها عن الليل فانه مفتقر في وجوده الى النهار وآما دخول المسجد الاقصى في قوله تع سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى فبالاخبار المشهورة لا بالنص وان لم تكن قائمة بنفسها فان كان صدر الكلام متناولا للغاية كان ذكرها اخراجا ما وراءها فتدخل كما في المرافق في قوله تع وايديكم الى المرافق فانها ليست قائمة بنفسها وصدر الكلام وهو الايدي متناول لها لانتهائها متناول الى الابط فيكون ذكرها لاخراج ما وراءها فتدخل تحقيقا فبطل ما قال زفر ان كل غاية لا تدخل تحت المغيا وتسمى هذه غاية الاسقاط اي غاية لغسل لاجل اسقاط ما وراءها وغاية لفظ الاسقاط اي مسقطين الى المرافق في حكم الغسل خارجة عن الاسقاط ومنقض هذا بقوله قرأت هذا الكتاب الى باب القياس فان باب القياس خارج عن القراءة وان كان الكتاب متناولا له عملا بالعرف وان لم يتناولها او كان فيه شك فذكرها لمد الحكم اليها فلا تدخل كالليل في الصوم في قوله تع ثم اتموا الصيام الى الليل متناول غاية لها والصوم في الصدقة ان الصوم لغة الامساك ساعة فذكر الليل لاجل مد الصوم الى نفسه فلا يدخل هو تحت الصوم ومثال ما فيه شك مثال الاجال في الايمان كما اذا حلف لا يكلم الى رجب فان في دخل رجب فيما قبله شكا فلا يدخل في ظاهر الرواية عنه وهو قولهما وفي رواية الحسن عنه انه يدخل لان اول الكلام كان للتابيد فلا تخرج الغاية عما قبلها وتسمى هذه غاية الامتداد لان الغاية مدت الحكم الى نفسها وبقيت بنفسها خارجة عنه وفي اللطيفية وهذا هو اصل معناه في اللغة وافق اصحابنا في هذا القدر ولكنهم اختلفوا في حذفه واثباته في ظرف الزمان اي في كون ما بعده معيارا لما قبله شيء فاصل عنه او كونه ظرفا فاصلا عنه فقالا هما سواء في انه ليستوعب جميع ما بعده فان قال انت طالق غدا او في غد ولم ينو يقع في اول الغد وان نوى آخر النهار يصدق فيما بينه وبين القضاء لانه خلاف الظاهر

Marfat.com

بحث اسماء الظروف

Marfat.com

مبحث حروف الشرط

سبقتها واحدة اخرى فقعتان معانى الحال ومعنى الثانى انت طالق واحدة التى تجئ بعدها اخرى تقع هذه فى الحال ولا يعلم ما يجئ وان لم تقيد كانت صفة لما قبلها اى ان لم تقيد كل من القبل والبعد بالكناية بان يقول انت طالق واحدة قبل واحدة او بعد واحدة تكون القبلية والبعدية صفة لما قبلها فيقع فى الاول طلاق وفى الثانى طلاقان لان معنى الاول انت طالق واحدة التى كانت قبل الواحدة الاخرى الآتية فيقع الاول ولا يعلم حال الآتية ومعنى الثانى انت طالق واحدة التى كانت بعد الواحدة الاخرى الماضية فيقعان معا وهذا كله فى الطلاق واما فى الاقرار فيلزم فى قوله له على درهم واحد قبل درهم واحد وفى الصور الاخر يلزمه درهمان هكذا قالوا وعند الخضرة قاذا قال لغيره لك عندى الف درهم كان وديعة لان الخضرة تدل على الحفظ دون اللزوم لان عند يكون للقرب والقرب المتيقن هو قرب الامانة دون الدين لانه محتمل ولهذا اذا وصل به لفظ الدين بان يقول لك عندى الف دينا يكون دينا وغير يستعمل صفة للنكرة ويستعمل استثناء لكن الاستعمال الاول اصل فيه والثانى تبع فهو ايضا داخل فى الظروف تغليبا كقوله له على درهم غير دانق بالرفع فيلزمه درهم تام لان الرفع صفة للدرهم فيكون المعنى له على الدرهم الذى مغاير للدانق فلا يستثنى منه شئ فيلزم درهم تام ولو قال بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم الا دانقا وهو مقدار سدس الدرهم وسوى مثل غير فى كونه صفة واستثناء وهو ظرف فى الحقيقة لكن لما كان اعرابه تقديريا يحتاج على النية ولعل القاضى لا يصدقه فى صورة التخفيف ومنها حروف الشرط فان اصل فيها لانها تستعمل الا لهذا المعنى وغيرها تستعمل لمعان اخر ولهذا غلب ان يسمى الكل بحروف الشرط وان كان بعضها اسما وانما تدخل على امر معدوم على خطر الوجود وليس بكائن لا محالة فلا تستعمل فيما لم يكن على خطر الوجود بل محالا الا بضرب من التاويل لانه محل لو ولا يستعمل على امر كائن لا محالة الا بالتاويل لانه محل اذا فاذا قال ان لم اطلقك فانت طالق لم يطلق حتى يموت احدهما لان هذا الشرط

Marfat.com

مبحث حروف الشرط

عه وليس فيها نت ١٢

لا يعلم قطعا الا حين موت احدهما فانه قبل الموت يمكن في كل حين ان يطلقها فاذا وقع الطلاق وقت موت الزوج تطلق وتحرم عن الميراث ان كانت غير مدخول بها بخلاف ما اذا كانت مدخولا بها لان امرأة الفار ترث بعد الدخول وكذا اذا شارف موت المرأة تطلق البتة لانه تحقق الشرط

واذا عند نحاة الكوفة يصلح للوقت والشرط على السواء فيجازى بها مرة ولا يجازى بها اخرى يعني انها مشتركة بين الظرف والشرط فتستعمل تارة على استعمال كلم المجازاة من جعل الاول سببا والثاني مسببا ومن جزم المضارع بعدها ودخول الفاء في جزائها وتارة على استعمال كلمات الظروف من غير جزم ودخول فاء فيما بعدها وان كان المذكور بعدها كلمتين على نمط الشرط والجزاء مثال الاول شعر استغن ما اغناك ربك بالغنى ✤ واذا تصبك خصاصة فتحمل ✤ ومثال الثاني شعر واذا تكون كريهة ادعى لها ✤ واذا يحاس الحيس يدعى جندب ✤ واذا جوزي بها سقط عنها الوقت كانها حرف الشرط وهو قول ابي حنيفة رح لانه لما كانت مشتركة بين الشرط والظرف ولا عموم للمشترك فتعين عند ارادة احد المعنيين لبطلان الآخر ضرورة وعند نحاة البصرة هي للوقت حقيقة فقط وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها على سبيل المجاز مثل متى فانها للوقت ليسقط عنها ذلك بحال اذا لم يسقط ذلك عن متى مع لزوم المجازاة لها في غير موضع الاستفهام فالاولى ان لا يسقط ذلك عن اذا مع عدم لزوم المجازاة لها وهو قولهما اي ابي يوسف ومحمد رح ولكن يرد عليهما انه اذا لم يسقط الوقت عنها يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والجواب انها لم تستعمل الا في الوقت الذي هو معنى حقيقي لها والشرط انما لزم تضمنا من غير ارادة كالمبتدأ المتضمن لمعنى الشرط حتى اذا قال للمرأة اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عنده لم يمت احدهما لانه عنده بمنزلة حرف الشرط وسقط معنى الوقت فصار كانه قال ان لم اطلقك فانت طالق وفيه لا يقع ما لم يمت احدهما وفي الا يقع كما فرغ متى لم اطلقك لانه عندهما لا يسقط عنه معنى الوقت فصار المعنى في زمان

مبحث حروف الشرط

Marfat.com

مبحث حروف الشرط

لم الطلاقك فانت طالق فاذا فرغ من هذا الكلام وجد زمان لم يطلقها فيه فيقع في الحال كما في متى والدليل عليه انه لو قال انت طالق اذا شئت لا يقيد بالمجلس كمتى شئت والجواب عنه انه علق الطلاق بالمشيئة فوقع الشك في انقطاعه فلا ينقطع وفيما نحن فيه وقع الشك في الوقوع في الحال فلا يقع بالشك وهذا كله اذا لم ينو شيئا اما اذا نوى الوقت والشرط فهو على ما نوى واذا اشكل ذلك ولم ينو شيئا عند معنى المجازاة بالاتفاق ولو للشرط وروي عنهما انه اذا قال انت طالق لو دخلت الدار فهو بمنزلة ان دخلت الدار يعني ان لو لم يسق على معناه الاصلي وهو معنى الماضي بمعنى ان انتفاء الجزاء في الخارج في الزمان الماضي بانتفاء الشرط كما هو عند اهل العربية او ان انتفاء الشرط في الماضي لاجل انتفاء الجزاء كما هو عند ارباب المعقول بل صار بمعنى ان في حق الاستقبال في عرف الفقهاء ولم يرو عن ابي حنيفة في هذا الباب شيء اصلا وكيف يسئل عن الحال في اهل وضع اللغة تقول كيف زيد اي صحيح ام سقيم فان استقامة السؤال عن الحال فيهما والاظهر فيه كيف المراد باستقامة السؤال عنها ان يكون ذلك الشيء ذا كيفية وحال مع قطع النظر عن ان يكون ثمة سؤال ولا كذا في الطلاق وبعدم استقامته ان لا يكون ذلك الشيء ذا كيفية وحال كما في العتاق على رأيه ثم بين كلا المثالين على غير ترتيب اللف فقال وكذلك قال ابو حنيفة في قوله انت حر كيف شئت انه ايقاع مثال لبطلان لفظ كيف فان العتق ليس ذا حال عند ابي حنيفة وكونه مدبرا ومكاتبا وعلى مال غير مال عوارض له فلا يعتبر فيلغو كيف شئت ويقع العتق في الحال وفي الطلاق يقع الواحدة ويبقى الفضل في الوصف والقدر مفوضا اليها بشرط ان لا يزوج مثل الحال فان الطلاق ذو حال عند ابي حنيفة رحمه الله من كونه رجعيا او بائنا خفيفة او غليظة على مال وغير مال فيقع نفس الطلاق بمجرد التكلم بقوله انت طالق كيف شئت ويكون باقي التفويض الى ان يكون ثمة سؤال ولا كذا في الطلاق وبعدم استقامته ان لا يكون ذلك الشيء ذا كيفية وحال في حق الحال الذي هو مدلول كيف هو فضل الوصف اعني كونه بائنا والقدر اعني كونه ثلثا

الطلاق في الحال اي بعد الفراغ عن هذا الكلام وقوله فهو على ما نوى كان اللفظ محتملا ولو نوى الظرف يقع في الحال وقوله او اذا شئت كذا قال ابن الملك وقال غيره اي متى او اذا ما شئت وقال ولو للشرط اي ولو كان لفظ لو للشرط وقوله ان لا يكون لغو المدخول للواو ايضا وقوله ان لا يكون الخ اي بان لا يصدق قضاء وعند هما لا يقع وقوله ان لم يطلقها فيه اي في ذلك المجلس وقوله لا يقيد بالمجلس اي بل يبقى ما بقي المجلس وقوله كمتى شئت اي في ان لفظ متى لا يقيد بالمجلس وقوله والجواب عنه اي عن الاستدلال وقوله انه علق الطلاق بالمشيئة اي بمشيئة الزوج وقوله فوقع الشك في انقطاعه اي في انقطاع المشيئة وقوله فلا ينقطع اي الطلاق وقوله وفيما نحن فيه اي من قوله انت طالق اذا شئت وقوله فيقع الشك في الوقوع اي في وقوع الطلاق وقوله فلا يقع اي الطلاق وقوله بالشك اي في وقوع الطلاق وقوله وهذا كله اي ما ذكر من قوله لم الطلاقك الى قوله فلا يقع بالشك وقوله اذا لم ينو شيئا اي من الاوقات او الاحوال وقوله اما اذا نوى الوقت اي بان قال انت طالق اذا شئت اليوم وقوله والشرط فهو على ما نوى اي من الوقت او الحال وقوله واذا اشكل ذلك اي بان لم ينو شيئا وقوله ولم ينو شيئا اي من الوقت والحال وقوله عنه اي عن ابي حنيفة وقوله معنى المجازاة اي معنى ان المستعملة في المجازاة وقوله بالاتفاق اي بين ابي حنيفة وصاحبيه وقوله ولو للشرط اي ولو كان لفظ لو للشرط وقوله وروي عنهما اي عن ابي حنيفة وصاحبه وقوله انه اذا قال انت طالق لو دخلت الدار فهو بمنزلة ان دخلت الدار اي بمعنى ان دخلت الدار وقوله يعني ان لو لم يسق على معناه الاصلي اي الذي وضع له وقوله وهو معنى الماضي اي وهو معنى ان الماضي وقوله بمعنى ان انتفاء الجزاء في الخارج اي في الواقع وقوله في الزمان الماضي اي في الزمان الذي مضى وقوله بانتفاء الشرط اي بسبب انتفاء الشرط وقوله كما هو عند اهل العربية اي كما هو مذهب اهل العربية وقوله او ان انتفاء الشرط في الماضي اي في الزمان الماضي وقوله لاجل انتفاء الجزاء اي لاجل انتفاء الجزاء في الزمان الماضي وقوله كما هو عند ارباب المعقول اي كما هو مذهب ارباب المعقول وقوله بل صار بمعنى ان اي بل صار معنى ان في حق الاستقبال اي في حق الزمان المستقبل وقوله في عرف الفقهاء اي في عرف الفقهاء الحنفية وقوله ولم يرو عن ابي حنيفة في هذا الباب شيء اصلا اي لا في الجامع الصغير ولا في غيره وقوله وكيف يسئل عن الحال في اهل وضع اللغة اي كيف يسئل عن الحال في اهل وضع اللغة وقوله تقول كيف زيد اي صحيح ام سقيم فان استقامة السؤال عن الحال فيهما اي في الصحيح والسقيم وقوله والاظهر فيه كيف المراد باستقامة السؤال عنها اي عن الحال وقوله ان يكون ذلك الشيء ذا كيفية وحال اي ان يكون ذلك الشيء ذا كيفية وحال وقوله مع قطع النظر عن ان يكون ثمة سؤال اي مع قطع النظر عن ان يكون ثمة سؤال وقوله ولا كذا في الطلاق اي ولا يكون كذا في الطلاق وقوله وبعدم استقامته اي وبعدم استقامة السؤال عنه وقوله ان لا يكون ذلك الشيء ذا كيفية وحال اي ان لا يكون ذلك الشيء ذا كيفية وحال في حق الحال وقوله كما في العتاق على رأيه اي كما في العتاق على رأي ابي حنيفة وقوله ثم بين كلا المثالين اي ثم بين ابو حنيفة كلا المثالين وقوله على غير ترتيب اللف اي على غير ترتيب اللف والنشر وقوله فقال اي ابو حنيفة وقوله وكذلك اي وكذلك قال ابو حنيفة وقوله في قوله انت حر كيف شئت اي في قول الرجل لعبده انت حر كيف شئت وقوله انه ايقاع مثال لبطلان لفظ كيف اي ان ايقاع العتق مثال لبطلان لفظ كيف وقوله فان العتق ليس ذا حال عند ابي حنيفة اي فان العتق ليس ذا حال عند ابي حنيفة وقوله وكونه مدبرا ومكاتبا وعلى مال غير مال عوارض له اي للعتق وقوله فلا يعتبر فيلغو كيف شئت اي فلا يعتبر كيف شئت فيلغو كيف شئت وقوله يقع العتق في الحال وفي الطلاق يقع الواحدة اي يقع الواحدة في الحال وقوله ويبقى الفضل في الوصف والقدر مفوضا اليها بشرط ان لا يزوج اي ويبقى الفضل في الوصف والقدر مفوضا اليها اي الى الزوجة بشرط ان لا يزوج وقوله مثل الحال فان الطلاق ذو حال عند ابي حنيفة اي مثل الحال في الوقوع فان الطلاق ذو حال عند ابي حنيفة وقوله من كونه رجعيا او بائنا خفيفة او غليظة على مال وغير مال اي من كونه رجعيا او بائنا خفيفة او غليظة على مال او غير مال وقوله فيقع نفس الطلاق بمجرد التكلم بقوله انت طالق كيف شئت اي فيقع نفس الطلاق بمجرد التكلم بقوله انت طالق كيف شئت ويكون باقي التفويض الى ان يكون ثمة سؤال اي ويكون باقي التفويض الى ان يكون ثمة سؤال وقوله في حق الحال الذي هو مدلول كيف هو فضل الوصف اعني كونه بائنا والقدر اعني كونه ثلثا

Marfat.com

وان نوت ثنتين فواحدة ان نوى ثنتين او لم ينو شيئا وان نوى واحدة فواحدة بائنة

وان نوى واحدة فواحدة رجعية وان نوى ثلثا فثلاث

وان نوى ثنتين فثنتان

وان نوى واحدة بائنة او رجعية فواحدة بائنة

وان نوى واحدة بائنة وواحدة رجعية فواحدة بائنة

وان نوى ثنتين او ثلثا فثنتان او ثلاثا

وان نوى واحدة بائنة وثنتين رجعيتين فواحدة بائنة

وان نوى واحدة بائنة وثلاثا فواحدة بائنة

وان نوى واحدة رجعية وثلاثا فواحدة رجعية

وان نوى واحدة رجعية وثنتين فواحدة رجعية

وان نوى ثلاثا وثنتين فثلاث

وان نوى ثلاثا وواحدة فثلاث

وان نوى ثنتين وواحدة فثلاث

وان نوى ثلاثا وثنتين وواحدة فثلاث

وان نوى واحدة بائنة وواحدة رجعية وثلاثا فثلاث

وان نوى واحدة بائنة وواحدة رجعية وثنتين

لانہما لما کانا للمکان والاطلاق مما لا یختص بالمکان اصلا فیحمل علی معنی ان شئت فلا یقع
علیہ تشاء ولا تقف مشیتہا علی المجلس بخلاف اذا وحیثما لانہما لما جعلا بمعنی ان یقتضی المجلس
فکذا ہما واذا ومتی یدلان علی عموم الزمان علی کلیتہ فلا یتوقف المشیۃ فیہما علی المجلس وانما یجعلان
اذا ومتی لانہما اذا خلصا عن معنی المکان فالاقرب الیہما ہو ان للزمان علی مجرد الشرط ولانہما سببان ان
یجعل عموم المکان مستعارا من عموم الزمان فاعمل فی احد من کیف وکم وحیث وہذہ مبنی الشرط
فلذلک ذکرت فیہا ثم بعد ذلک ذکر الجمع فی بحث حروف المعانی باعتبار ان الواو والیاء و
الالف والتاء کلہا حروف دالۃ علی معنی الجمعیۃ فقال الجمع المذکور بعلامۃ الذکور عند ما تناول الذکر
والاناث عند الاختلاط ولا تتناول الاناث المنفردات لان تناول الجمع المذکر للاناث انما ہو
بالتغلیب انما یتحقق عند الاختلاط دون الاناث المنفردات عند الشافعی رح لا تتناول الاناث عند الاختلاط
ایضا لان کل علامۃ مخصوصۃ المعنی ہو حقیقتہا فلو تناول الاناث لزم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز وہو
النکرار فی قولہ ان المسلمین والمسلمات فانا نزول الآیۃ فی حق من تطیب فلو بین حیث قلن بالنا لم نذکر
فی القرآن صریحا واستقبالا فنزلت الآیۃ فی حقہن لاجل ہذا لانہن لم یدخلن فی الجمع المذکر والتغلیب
باب واسع فی القرآن وانہ ذکر بعلامۃ التانیث تتناول الاناث خاصۃ لان الرجل لا یکون تبعا
للانثی حتی یدخل فی تغلیب الانثی حتی قال فی الاسیر الکبیر اذا قال آمنوا فی علی بنی فلہ بنون وبنات ا
الا ان تتناول الفریقین لان الجمع المذکر تتناول الذکور والاناث عند الاختلاط ولو قال آمنو
علی بنائی لا تتناول الذکور من اولادہ لان الجمع للمونث لا تتناول الذکور علی سبیل التغلیب ولو قال
علی بنی ولیس لہ سوی البنات لا تثبت الا ان لہن لان الجمع المذکر انما تتناول المونث عند الاختلاط
تغلیبا دون الانفراد لعدم التغلیب ولو ذکر ہذہ الامثلۃ علی سبیل النشر المرتب لکان اولی واخصر
تصریح فما طہر المراد بہ ظہورا بینا حقیقۃ کان او مجازا فیہ تنبیہ علی ان الصریح والکنایۃ یجتمع مع

مبحث علامۃ الجمع

Marfat.com

مبحث الصریح والکنایۃ

من الحقیقۃ والمجازیۃ فکانہما قسمان منہما وان کان ظہورہ من وجوہ الاستعمال فلا حاجۃ الی قید یخرج النص والمفسر لان ظہورہ من حیث الاستعمال وظہورہما بقصد المتکلم والقرائن کقولہ انت حر وانت طالق اظہر انہما قالا ان للصریح من الحقیقۃ فانہما حقیقتان شرعیتان فی ازالۃ الرق والنکاح صریحان فیہما ویحتمل ان یکونا مثالین للحقیقۃ والمجاز باعتبارین لانہما مجازان لغویان فی ہذا المعنی وحقیقتان شرعیتان فیہ کذا قیل وحکمہ تعلق الحکم بعین الکلام وقیامہ مقام معناہ حتی المستغنی عن العزیمۃ ای لا یحتاج الی ان ینوی لیتم ذلک المعنی من اللفظ فان فصلہ ان یقول سبحان اللہ فجری علی لسانہ انت طالق ایقع الطلاق واو لم یقصد وکذا لو ابعت واشتریت واما الکنایۃ فما استتر المراد بہ لغلبۃ غیرہ لا لقرینۃ حقیقۃ کان او مجازا فیہ بنیۃ المتکلم علی ان الکنایۃ تجتمع مع الحقیقۃ والمجاز والمراد بالاستتار ہو الاستتار بسبب الاستعمال والحاجۃ الی اخراج الخفی والمشکل لان خفاءہما بسبب آخر فلو وقع الخفاء فی الصریح او الظہور فی الکنایۃ لعارض آخر لا یضر ذلک فی کونہ صریحا او کنایۃ لان العوارض الآخر لا تعتبر فی المدار فیہما علی الاستعمال ولہذا قالوا ان الحقیقۃ المہجورۃ کنایۃ والمستعملۃ صریحۃ والمجاز المتعارف صریح وغیر المتعارف کنایۃ مثل الفاظ الضمیر کما ان الکنایۃ انا وانت فان کلما وضعت لیستعملہ المتکلم علی طریق الاستتار والخفاء وکونہ اعرف المعارف عند النحویین لا یضر بکونہ کنایۃ لان ذلک شیء آخر ولہذا انکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من دق بابہ فقال من انت فقال انا فقال انا انا ای لم تقول انا انا بل اذکر اسمک حتی افہم ثم انظاہر مثال للکنایۃ الحقیقۃ ولم یذکر مثال الکنایۃ المجازیۃ وحکمہا ان لا یجب العمل بہا الا بالنیۃ ای بنیۃ المتکلم لکونہا مستترۃ المراد فلا یطلق فی انت بائن بالم ینو بہ او لم یکن شیء قائما مقامہا کدلالۃ حالۃ الغضب او مذاکرۃ الطلاق وکنایات الطلاق سمیت بہا مجازا متی کانت بوائن جواب سوال مقدر وہو انکم قلتم ان الکنایۃ ما استتر المراد بہ الحال ان الفاظ الطلاق البائن مثل قولہ انت بائن

---

۱ قولہ ان الحقیقۃ المہجورۃ کنایۃ الخ ۲ قولہ والمستعملۃ صریحۃ الخ ۳ قولہ والمجاز المتعارف الخ ۴ قولہ وغیر المتعارف کنایۃ الخ ۵ قولہ مثل الفاظ الضمیر الخ ۶ قولہ کما ان الکنایۃ انا وانت الخ ۷ قولہ فان کلما وضعت لیستعملہ المتکلم الخ ۸ قولہ علی طریق الاستتار والخفاء الخ ۹ قولہ وکونہ اعرف المعارف الخ ۱۰ قولہ لا یضر بکونہ کنایۃ الخ ۱۱ قولہ لان ذلک شیء آخر الخ ۱۲ قولہ ولہذا انکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ ۱۳ قولہ من دق بابہ فقال من انت الخ ۱۴ قولہ ثم الظاہر مثال للکنایۃ الحقیقۃ الخ ۱۵ قولہ ولم یذکر مثال الکنایۃ المجازیۃ الخ ۱۶ قولہ وحکمہا ان لا یجب العمل بہا الا بالنیۃ الخ ۱۷ قولہ لکونہا مستترۃ المراد الخ ۱۸ قولہ فلا یطلق فی انت بائن بالم ینو بہ الخ ۱۹ قولہ او لم یکن شیء قائما مقامہا الخ ۲۰ قولہ کدلالۃ حالۃ الغضب الخ ۲۱ قولہ او مذاکرۃ الطلاق الخ ۲۲ قولہ وکنایات الطلاق سمیت بہا مجازا الخ ۲۳ قولہ متی کانت بوائن جواب سوال مقدر الخ ۲۴ قولہ وہو انکم قلتم ان الکنایۃ الخ ۲۵ قولہ ان الفاظ الطلاق البائن مثل قولہ انت بائن الخ ۲۶ قولہ فقد عرف الخ ۲۷ قولہ ان اعرف المعارف الخ ۲۸ قولہ کما یقال فلان وقس علی ہذا الخ ۲۹ قولہ فلو کان ذلک لشیء آخر الخ ۳۰ قولہ فلم یکن الخ ۳۱ قولہ ولہذا الخ ۳۲ قولہ ولہذا یکون الخ ۳۳ قولہ فان قیل الخ ۳۴ قولہ قلنا الخ ۳۵ قولہ فلا یتم الخ ۳۶ قولہ فان قیل الخ ۳۷ قولہ قلنا الخ ۳۸ قولہ فلا یتم الخ ۳۹ قولہ فان قیل الخ ۴۰ قولہ قلنا الخ ۴۱ قولہ فلا یتم الخ

مبحث الكناية

وتبتة وتباتة وحرام ونحوها كلها معلومة للبعاني واستعملت فيها شرعة فكيف تسمونها كناية قلت بان تسميتها كناية انما هي بطريق المجاز لان معنى كل واحد معلوم للابهام فيه ومعنى البائن واضح لكن لا يعلم من اي شئ بائن امن الزوج او من العشيرة او من المال والجمال فاذا نوى انها بائن عني زال الابهام فكان عاما ايهموجبه ولذا وقع الطلاق البائن بها ولو كانت كنايات حقيقة لكانت من قبيل ان يذكر البائن ويراد به البائنة طالق فيقع الطلاق الرجعي فاعترض عليه بان الكناية ما كان معناه المراد به مستترا كالمعنى اللغوي وههنا كذلك فان البائن وان كان معناه اللغوي واضحا لكن معناه المراد به مستتر وهو انها بائن عن الزوج فكانت كنايات حقيقة ولهذا قالوا انها كنايات على مذهب علماء البيان دون الاصول فان الكناية عندهم ان يذكر لفظ ويراد به معناه الموضوع له لا من حيث ذاته بل من حيث ينتقل منه الى ملزومه كما في طويل النجاد يراد به طول النجاد لا من حيث ذاته بل من حيث ينتقل منه الى ملزومه الذي هو طول القامة وههنا كذلك فان بائنا محمول على معناه لكن لينتقل منه الى ملزومه وهو الطلاق بصفة البينونة عند النية وهو ايضا لا يخلو من خدشة قال لا اعتدي استبرئي رحمك انت واحدة استثناء من قوله حتى كانت بوائن يعني ان الفاظ الكنايات كلها بوائن الا هذه الالفاظ الثلثة فانها رجعية لاجل وجود لفظ الطلاق فيها تقديرا اما في قوله اعتدي فلانه تحمل اعتدي للعدة اعتداد الحيض للفراغ عن العدة فاذا نوى هذا يقع الطلاق الرجعي فان كانت مدخولا بها يثبت الطلاق اقتضاء كانه قال اعتدي لاني طلقتك او طلقتك فتم اعتدي او كوني طالقا ثم اعتدي فيقع الطلاق وتجب العدة وان كانت غير مدخول بها فلم لا عدة عليها اصلا فيجب ان يجعل قوله اعتدي مستعارا عن قوله كوني طالقا او طلقتي فقد ذكر المسبب واريد به السبب وهو جائز اذا كان المسبب مختصا بالسبب في الاصل والذات مختص بالطلاق

Marfat.com

مبحث الکنایۃ

لانہا ما شرعت الا لتعرف براءۃ الرحم وامانی الامۃ اذا اعتقت فانما شرع علیہا العدۃ تشہیرا بالطلاق فی الموت انما شرعت لاجل الحداد فلا یکون فی الواقع من العدۃ ولہذا شرعت بالاشہر دون الحیض وامانی قولہ استبرئی رحمک فلانہ یحتمل ان یکون طلب براءۃ الرحم لاجل الولد او لنکاح زوج آخر فاذا نوی بہذا وقع الطلاق الرجعی فان کانت مدخولا بہا فکانہ قال کونی طالقا ثم استبرئی رحمک وان لم تکن مدخولا بہا یکون قولہ استبرئی رحمک مستعارا من قولہ کونی طالقا علی نحو کل ما مر فی اعتدی وامانت واحدۃ فلانہ یحتمل ان یکون معناہ انت ذات عدۃ عند قومک او عندی فی الجمال والمال ویحتمل ان یکون معناہ انت طالق طلقۃ واحدۃ فاذا نوی بہذا وقع الطلاق الرجعی ولہذا قال بعضہم انہ ان قرئی واحدۃ بالرفع لم تطلق قط لان معناہا منفردۃ عن قومک وان قرئی واحدۃ بالنصب تقع البتۃ لان معناہا انت طالق طلقۃ واحدۃ وان قرئی بالوقف فہی تحتاج الی النیۃ فان نوی تقع الرجعیۃ عندنا ولا تقع عند الشافعی رح ولکن الاصح ان لا اعتبار للاعراب لان العوام لا یمیزون بین وجوہ الاعراب فعلی کل حال تحتاج الی النیۃ امانی الوقف والنصب فظاہر انہ یصح معنی الطلاق بالنیۃ وامانی الرفع فلانہ یحتمل ان یکون معناہ انت ذات طلقۃ واحدۃ ثم حذف المضاف واقیم المضاف الیہ مقامہ لان الاصل فی الکلام الصریح وفی الکنایۃ ضرب قصور لانہا تحتاج الی النیۃ او دلالۃ الحال بخلاف الصریح ولہذا ظہر التفاوت فیما یدرء بالشبہات وہو الحدود والکفارات فانہا لما ثبتت بالکنایۃ کما اذا اقر علی نفسہ بالزنا جامعت فلانۃ جماعا حراما لا یجب علیہ حد القذف واذا قال لاجنبیۃ یا زانیۃ لا یجب علیہ حد القذف لما قلنا وکذا اذا قال لہا یا خبیثۃ نویت فقال صدقت لا یجب حد الزنا لانہ یحتمل ان یکون معناہ صدقت قبل ذلک فلم کذبت الآن بخلاف ما اذا قذف صریحا بالزنا فقال لآخر ہو کما قلت یجب ہذا المصدق حد القذف لان کاف التشبیہ یوجب العموم فی جمیع ما وصف بہ فیدخل کونہ کنایۃ ثم شرع المصنف رح

مبحث عبارة النص واشارة النص

في التقسيم الرابع فقال واما الاستدلال بعبارة النص فهو العمل بالظاهر لما سيق الكلام له اذا عدا الاستدلال من اقسام النظم تسامحا لانه فعل المستدل الذي هو من اقسام الكتاب هو ذات عبارة النص وما ثبت به هو الحكم الثابت لعبارة النص والاستدلال هو الاستعمال من الاثر الى المؤثر او بالعكس والتغيير هو المراد ههنا والنص هو عبارة القرآن اعم من ان يكون نصا او ظاهرا او مفسرا او خاصا وهذا الاطلاق شائع في عرف الفقهاء من غير نكير ولذا جاء في التعريف بقوله لما سيق الكلام له دون ما سيق النص له والعمل هو عمل المجتهد اعني الاستنباط دون عمل الجوارح فيصير حاصل المعنى واما استدلال المجتهد من عبارة القرآن الى الحكم فهو استنباط المجتهد من ظاهر ما سيق الكلام له والمراد من هذا السوق اعم مما يكون في النص فان السوق في النص قد يكون مقصودا اصليا وفي عبارة النص كان غير مقصود اصليا او لا فاذا تمسك احد لاباحة النكاح بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم كان عبارة النص وان لم يكن نصا فيه بل ظاهرا بخلاف البعد فانه نص فيه واما الاستدلال باشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه فقوله بنظمه شامل للعبارة والاشارة ولكن تخرج به دلالة النص لانه ليس ثبات بالنظم بل بمعنى النظم وقوله لغة يخرج به المقتضى لانه ليس ثبات بصيغته بل شرعا او عقلا وقوله لكنه غير مقصود ولا سيق له النص تخرج به العبارة لانها مقصودة ومسوقة وقوله ليس بظاهر من كل وجه زيادة تاكيد في اخراج العبارة وتوضيح للتعريف وان لم يكن محتاجا اليه يعني انه ظاهر من وجه دون وجه كما اذا راى انسان انسانا يقصد نظره ومع ذلك يرى من كان عن يمينه وشماله بعوض عينه من غير التفات وقصد فالاول بمنزلة العبارة والثاني بمنزلة الاشارة كقوله تعالى على المولود له رزقهن وكسوتهن مثال للعبارة والاشارة معا وضمير هن راجع الى الوالدات المذكورة في قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فان كان المراد ايجاب نفقتها وكسوتها للاجل نهار وجبته ومنكوحته فلا مضايقة فيه وان كان لاجل انها مرضعة لولده يجعل على انهن مطلقات

Marfat.com

مبحث اشارة النص

منقضية عدتهن وعلى كل تقدير يليق لاثبات النفقة وفيه اشارة الى ان النسب الى الآباء ولان المعنى
وعلى الذي ولد الولد لاجله رزق الوالدات وكسوتهن فالنسبة اليه بلام الاختصاص يعرف به
ان الاب هو الذي اختص بهذه النسبة بخلاف لفظ الوالد والاب فانه لا يدل على هذا المعنى اذ ليس
فيه لام الاختصاص وكذا يشير هذا الى ان للاب حق التملك في مال ولده عند الحاجة لانه مملوكه وآلي
انه لا يشارك الوالد احد في نفقة ولده كما لا يشاركه في هذه النسبة احد على ما فصلنا كل ذلك في التفسير

الاحمدي وهما سواء في ايجاب الحكم الا ان الاول اجلى عند التعارض يعني ان كلا من العبارة
والاشارة قطعي الدلالة على المراد لكن ترجح العبارة على الاشارة وقت التعارض مثاله قوله في حق
النساء انهن ناقصات عقل ودين قلن وما نقصان عقلنا ودينا قال اليس شهادة المرأة مثل
نصف شهادة الرجال قلن بلى قال فذلك من نقصان عقلها ثم قال تقعد احدكن شطر دهرها
في قعر بيتها لا تصوم ولا تصلي قلن بلى قال فذلك من نقصان دينها فالحديث وان كان
مسوقا لنقصان دينهن لكنه يفهم منه اشارة ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما لان لفظ الشطر موضوع
للنصف في اصل اللغة وبه تمسك الشافعي رح في ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما ولكنه معارض
بما روي انه قال اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليهن واكثره عشرة ايام لانه عبارة
في هذا المعنى فرجحت على الاشارة وللعبارة عموم كما للاشارة لان كلا منهما ثابت بنفس النظم فيحتمل
ان يكون كل منهما خاصا وان يكون عاما مخصوص البعض وغيره ومثال الاشارة المخصوص البعض
قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات فانه سيق لبعد درجات الشهداء ولكنه يفهم منه اشارة
ان لا يصلى عليه لانه حي والحي لا يصلى عليه ثم خص منه حمزة فانه صلى عليه سبعين صلوة وهذا كله على راي
الشافعي رح واما على رأينا فمثاله ما قيل انه خص من عموم قوله تعالى وعلى المولود له الآية وطي الاب
جارية ولده فانه لا يحل حتى وجبت عليه قيمتها على ما عرف وانما ثبت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص

مبحث اشارة النص

فيما سبق الكلام
لاجله والاشارة ليست كذلك
فيخصص للنص
العموم
قوله منها اي
من العبارة والاشارة
قوله فيشمل الحرمان والعدم و
خصوص من عوارض النفس
قوله وقد صلى عليه النبي
رفع القلم عن ثلثة
الامام احمد رح عن ابن مسعود
في الشرح عنه وهكذا في الزيادات
شرح الهداية
قوله
وهذا كله على رأي الشافعي
رحمه الله فان الشافعي
يقول ان

صفحه سمنے ١٢

لغة الاجتهاد التعدل هنا عن طريق العبارة والاشارة وكان ينبغي ان يقول اما الاستدلال بالنص فالعمل بما ثبت لكن هذه مسامحة قديمة من فخر الاسلام حيث يذكر تارة الاستدلال والوقوف وهو فعل المجتهد وتارة العبارة والاشارة وهو من اقسام التكلم حقيقة وتارة الثابت بالعبارة والاشارة وهو من صفات الحكم ولا ضير فيه بعد وضوح المقصود وعلى كل تقدير خرج من قوله بمعنى النص العبارة والاشارة وليس المراد به معناه اللغوي الموضوع له بل معناه الالتزامي كالايلام من التأفيف وقوله لغة تمييز عن معنى النص يخرج به الاقتضاء والمحذوف لانهما ثابتان شرعا وعقلا وقوله لاجتهاد تاكيد لقوله لغة وفيه رد على من زعم ان دلالة النص هو القياس لكنه خفي والدلالة جلي وكيف يكون هذا والقياس ظني لا يقف عليه الا المجتهد والدلالة قطعية يعرفها كل من كان من اهل اللسان وايضا كانت هي مشروعة قبل شرع القياس ولا ينكرها منكر القياس كالنهي عن التأفيف يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد في المثال مسامحة والاولى ان يقول كحرمة الضرب الذي يوقف عليه من النهي عن التأفيف والمقصود واضح يعني ان قوله فلا تقل لهما اف معناه الموضوع له النهي عن التكلم بها فقط وهو ثابت بعبارة النص ومعناه اللازم الذي هو الايلام دلالة النص وما ثبت منه هو حرمة الضرب والشتم والامثلة الشرعية التي ذكرها القوم مذكورة في المطولات والثابت به كالثابت بالاشارة الا عند التعارض يعني ان الدلالة ايضا كالاشارة في كونهما قطعية لكن الاشارة اولى عند التعارض ومثاله قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فانه لما اوجب الكفارة على الخاطي بعبارة النص وهو ادنى حالا فالاولى ان تجب على العامد وهو اعلى حالا وبهذا تمسك الشافعي رحمه الله في وجوب الكفارة على العامد ونحن نقول انه يعارضه قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها فانه يدل باشارة النص على انه ليس عليه الكفارة اذ الجزاء اسم للكافي وايضا هو كالمذكور فعلم انه لا جزاء له سوى جهنم ولا يقال لو كان كذلك لما وجب

مبحث اثبات بدلالة النص

Marfat.com

مبحث الدلالة

عليه الدية والقصاص لانا نقول ذلك جزاء المحل واما جزاء الفعل فهو الكفارة في الخطاء وهم في العمد لو سلم ذلك فالقصاص ثبت بنص آخر ولهذا صح اثبات الحدود والكفارات بدلالة النصوص دون القياس اي لاجل ان الدلالة قطعية والقياس ظني يصح اثبات الحدود والكفارات بالاول دون الثاني وهذا اذا كان القياس بعلة مستنبطة واما اذا كان بعلة منصوصة فهو سيأتي الدلالة في القطعية والاثبات مثال اثبات الحدود بالدلالة اثبات حد الزنا بالرجم على غير ماعز الذي ثبت عليه بعبارة لان ماعزا انما رجم لانه زان محصن لا لانه ماعز او صحابي فكل من كان كذلك يرجم ولكن ثبت الرجم على كل زان محصن بنص آخر ايضا واثبات حد قطع الطريق على من كان ردءا بدلالة قوله تعالى ويسعون في الارض فسادا ومثال اثبات الكفارات بالدلالة اثبات الكفارة على امرأة وطئت عمدا في نهار رمضان بدلالة نص ورد في الاعرابي حين جامع في رمضان عمدا فلزمه على كل من فعل الجماع سواء لانه انما وجبت عليه الكفارة لفساد صومه لانه اعرابي مخصوص من الكفارة على من اكل او شرب عمدا بدلالة هذا النص الوارد في الجماع لانه انما وجبت عليه الكفارة لانه افساد للصوم لا لانه جماع فقط فكل ما فيه افساد للصوم من الاكل والشرب والوطي تجب به الكفارة غير مختص بالجماع والشافعي انكر هذه الدلالة ويقول لا تجب الكفارة الا بالجماع فالعلة عنده ليس افساد الصوم بل الجماع فقط ولهذا قالوا ان عند امتثال هذه الاحكام في امثلة الدلالة لا يحسن لان الشافعي لم يعرف هذا مع انه من اهل اللسان فكان ينبغي ان يعد في القياس ومثل هذا كثير لنا ولهم والثابت بالتمثيل التخصيص لانه لا عموم له اذ العموم والخصوص من عوارض الالفاظ وهو معنى لازم للموضوع له اللفظ والعلة كالاذى مثلا اذا ثبت كونه علة للحرمة لا يمثل ان يكون غير علة بان يوجد الاذى ولم توجد الحرمة فانما وجدت العلة وجدت الحرمة ولا يسمى هذا تعميما واما الثابت باقتضاء النص فما لا يعمل النص الا بشرط تقدمه فان ذلك امر اقتضاه النص لصحته ما تناوله فصار هذا مضافا الى النص بواسطة

مبحث اثبات باقتضاء النص

المقتضى فی ہذہ العبارۃ توجہان احدہما ان یکون اثبات اقتضاء النص مولی المقتضی اسم المفعول والاقتضاء مصدر علی معناہ ویکون لمعنی ما المقتضی فالم یعمل النص الا بشرط تقدمہ علی النص فان ذلک المقتضی امر اقتضاہ النص لصحۃ ما تناولہ فصار ہذا ای المقتضی مضافا الی النص بواسطۃ الاقتضاء فحینئذ یکون قولہ المقتضی لمعنی الاقتضاء نسخۃ تقدمہ بالاضافۃ اولی من تقدم بالماضی ویکون تعریفا للمقتضی للحکم الثابت بہ فیخالف قرینہ عنی اثبات بدلالۃ النص وثانیہما ان یکون لاقتضاء بمعنی المقتضی وہو تعریف للحکم الثابت بالمقتضی لا للمقتضی وقولہ تقدم صیغۃ فعل ماضی ولمعنی اما الحکم الثابت بمقتضی النص فالم یعمل النص فیہ الا بشرط تقدم ذلک الشرط علی النص وہو ای المقتضی فان ذلک الشرط امر اقتضاہ النص لصحۃ ما تناولہ فصار ہذا ای الحکم الذی نحن فی تعریفہ مضافا الی النص المقتضی بواسطۃ المقتضی فان النص المقتضی دال علی المقتضی وہو دال علی حکمہ فح یکون قولہ فان ذلک امر دلیلا لقولہ لا بشرط تقدم ویکون حمل قولہ فالم یعمل النص علی قولہ ولما اثبات بواسطۃ قولہ فصار ہذا ولا ارتباط بینہما وعلامتہ ان یصح بہ المذکور ولا یعنی عند ظہور بخلاف المحذوف یعنی ان علامۃ المقتضی ان لا تغیر المقتضی عند ظہورہ کقولہ ان اکلت فعبدی حر فاذا قدر المقتضی بان یقول ان اکلت طعاما لا یتغیر باقی الکلام عن سنتہ فی اللفظ والمعنی بخلاف المحذوف اذا قدر انقطع الکلام عن سنتہ کما فی قولہ تعالی واسأل القریۃ فاذا قدر لفظ الاہل ویقال واسأل اہل القریۃ تحول السوال عن القریۃ الی الاہل وتغیر اعراب القریۃ من النصب الی الجر ولکن منتقض القاعدتان بقولہ تعالی فقلنا اضرب بعصاک الحجر فانفجرت منہ اثنتا عشرۃ عینا فانہ ان قدر قولہ فضرب فانشق الحجر فانفجرت لا تغیر الکلام الباقی بتقدیرہ مع انہ محذوف وبقولہ اعتق عبدک عنی بالف فانہ ان قدر البیع ویقال بع عبدک عنی وکن وکیلی بالاعتاق فانہ تغیر الکلام ح مع انہ مقتضی لانہ یصیر مامورا باعتاق عبد الآمر ویکون قبل ذلک مامورا باعتاق عبد المامور ولہذا قیل ان الفرق بینہما

Marfat.com

مبحث اثبات بما يقتضي النص

ان المقتضي شرعي والمحذوف لغوي وامثاله وقيل ان المقتضي والمقتضى كلاهما ايراد في الاقتضاء بخلاف المحذوف فان المراد فيه المحذوف لا غير وبالجملة فالمحذوف في حكم المقدر لا يخلو عن العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء وليس قسما خارجا عن الاربعة ومثاله الامر بالتحرير للتكفير مقتض للملك ولم يذكره والظاهر ان الامر بالتحرير هو قوله لعتق فتحرير رقبة فانه مقتض لملك الغير المذكور فكانه قال فتحرير رقبة مملوكة لكم فان اعتاق الحر وعبد الغير لا يصح فتحرير رقبة مقتض ومملوكة لكم مقتضى وهو الملك ثابت بالمقتضى الذي هو ثابت بالمقتضي وقيل المراد به قوله اعتق عبدك عني بالف فانه يقتضي معنى البيع فكانه قال بع عبدك عني وكن وكيلي بالاعتاق فلما ثبت البيع اقتضاء فلا تشترط فيه شرائط نفسه فيستغني عن الايجاب والقبول ولا يجري فيه خيار الرؤية والعيب والشرط بل تشترط فيه شرائط الاعتاق من كون الآمر مكلفا اهلا للاعتاق فالاصح من المعنيين والمحتجين وعلى هذا يقول ابو يوسف لو قال اعتق عبدك عني بغير ذكر الالف فانه يقتضي الهبة كما ان الاول اقتضى البيع ويستغني هذه الهبة عن القبض كما يستغني البيع عن الايجاب والقبول بل اولى لان القبض شرط في الايجاب والقبول لكن فلما احتمل لكن السقوط فالشرط اولى لكنا نقول ان الايجاب والقبول في البيع مما يحتمل السقوط كما في التعاطي بخلاف القبض في الهبة فانه لا يحتمل السقوط بحال والثابت بمنزلة الثابت بالنص الا عند المعارضة اي هما سواء في ايجاب الحكم القطعي لا انه ترجح الدلالة على الاقتضاء عند المعارضة مثاله قوله لعائشة حيضك ثم اقرصيه ثم اغسليه الماء فانه يدل بالاقتضاء النص على ان لا يجوز غسل النجس بغير الماء من المائعات لانه لما اوجب الغسل بالماء فيقتضي صحته ان لا يجوز بغير الماء ولكنه بعينه يدل بدلالة النص على انه يجوز غسله بالمائعات وذلك لان المعنى الماخوذ منه الذي يعرفه كل احد هو التطهير وذلك يحصل بها جميعا الا ترى ان من القى الثوب النجس لا يؤاخذ باستعمال الماء فيه لان المقصود وهو ازالة النجاسة حاصل على كل حال

مبحث اثبات الشيء بمقتضاه النص

فترجحت الدلالة على الاقتضاء، وما قيل من ان مثل هذا لم يوجد في النصوص فانما هو من قلة التتبع ولا عموم له عندنا لان العموم والخصوص من عوارض الالفاظ والمقتضى معنى لا لفظ وعند الشافعي يجري فيه العموم والخصوص لانه عنده كالملفوظ الذي يقدر وهذا اصل كبير مختلف بيننا وبينه يتفرع عليه كثير من الاحكام ولا يقال ان قوله اعتق عبدك عني تقتضي البيع وهو عام للعبيد كلهم لانا نقول انه في معنى بع عبدك عني ثم كن وكيلي باعتاقهم فالعبيد مذكور صريح في العبارة ولهذا يكون عاما حتى او قال ان اكلت فعبدي حر ونوى طعاما ما دون طعام لا يصدق عندنا لا ديانة ولا قضاء لان طعاما انما ينتظم من اقتضاء الاكل لانه لا يكون بدون المأكول فلا يكون عاما فلا يقبل التخصيص واما حنثه بكل طعام فانما هو لوجود ما هيته الاكل لان الطعام عام فان قال ان اكلت طعاما اولا آكل اكلا يحنث بكل طعام ويصدق في نيته التخصيص لانه ملفوظ حج ولكن ايراد هذا المثال على قول من يشترط في المقتضى ان يكون شرعيا مشكل لانه عقلي والاولى ان يقال ان المقتضى اما يكون شرعيا او عقليا والمحذوف ما يكون لغويا وكذا اذا قال انت طالق او طلقتك ونوى ثنتا لا يصح لتفريع آخر على عدم كون المقتضى عاما وذلك لان قوله انت طالق او طلقتك خبر وهو لا يصح الا ان سبق عليه طلاق من جانب الزوج ليكون هذا خبرا عنه ولم يسبق الطلاق منه في الواقع فلغت هذه الكلام وصدقه قدرنا ان الزوج قد طلقها قبل ذلك وهذا اخبار عنه فكانه قال في الاول انت طالق اني طلقتك قبل هذا والطلاق المفهوم بحسب اللغة في ضمن قوله انت طالق هو الطلاق الذي هو وصف المرأة لا التطليق الذي هو فعل الزوج فلا يكون هذا الاقتضاء فلا تصح فيه نية الثلث والاثنين واما قوله طلقتك فهو ان كان الا على التطليق الذي هو فعل المتكلم لكنه دال على مصدر ماض لا على مصدر حادث في الحال فالمصدر الحادث لا يثبت الا اقتضاء من الشرع فلم تصح فيه نية اثنين والثلث وقال الشافعي يقع ما نوى من الثلث والاثنين لانه يدل على الطلاق

Marfat.com

فتحمل نتيجة قوله بخلاف قوله طلقتك نفسك وانت بائن على اختلاف التخريج يعني تخريج طلقتي نفسك
في صحة الثلث على حدة وتخريج انت بائن فيها على حدة اما تخريج طلقتي نفسك فهو انه امر بدل
على المصدر لغة وهو لفظ فرد يقع على الواحد ويحتمل الثلث عند النية فوليس بمقتضى حتى لم يجر فيه العموم
واما تخريج انت بائن فهو ان البينونة نوعان غليظة وخفيفة فاذا نوى الغليظة وهو الثلث فقد
نوى احد محتمليه فتصح ولا يكون هذا من العموم في شئ ولا يتصور مثل هذا في طلقتي نفسك لان
الطلاق انما يشتمل على الافراد من الواحد والاثنين والثلثة لا على نوعي الغليظة والخفيفة عرفا وقيل
معنى قوله على اختلاف التخريج ان تخريجنا على حدة وتخريج الشافعي على حدة فتخريجنا هو ما بيناه وتخريج
الشافعي هو ان كل ذلك مقتضى يجري فيه العموم فتصح فيه نية الثلث فلما كانت تمكنات ابي حنيفة
منحصرة في الاربع اعني العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء وكان من سواه من العلماء
يتمسكون بوجوه اخر ايضا سوى هذه اورد المصنف فصلا بعد ذلك لتحقيقها وبيان فسادها فقال
فصل التخصيص على الشئ باسمه العلم يدل على الخصوص عند البعض هذا وجه اول من الوجوه الفاسدة
اي الحكم على العلم يدل على نفيه عن غيره عند البعض والمراد بالعلم ههنا هو اللفظ الدال على الذات
دون الصفة سواء كان علما او اسم جنس والبعض هو بعض الاشعرية والحنابلة ويسمى هذا
مفهوم اللقب عندهم والاصل فيه ان ما يفهم من اللفظ اما ان يفهم من صريح اللفظ وهو المنطوق او لا
والمفهوم وما لا مفهوم نوعان مفهوم موافقة وهو ان يفهم من اللفظ حال السكوت عنه على وفق المنطوق ومفهوم
مخالفة وهو ان يفهم منه حاله خلاف ما فهم من المنطوق وهو ان فهم من اسم العلم سمي مفهوم اللقب
ان فهم من الشرط او الوصف سمي مفهوم الشرط او الوصف على ما سياتي ولكنهم اشترطوا ان لا
تظهر اولوية السكوت عنه ومساواته للمنطوق ولا يخرج مخرج العادة ولا يكون لسؤال او حادثة
ولا لكشف او مدح او ذم ولا لتفيد فائدة اخرى فح تتعين النفي عما عداه كقوله عليه السلام من السلام

مبحث الوجوه الفاسدة

فالماء الاول الغسل والماء الثانی المنی ولما کان معناه الغسل من المنی فهم الانصار عدم وجوب الاغتسال بالاکسال لعدم الماء وهو خروج الذکر قبل الانزال وهم کانوا اهل اللسان فلو لم یدل علی النفی عما عداه لما فهموا ذلک عندنا لا یدل علیه ای علی النفی عما عداه والا یلزم الکفر والکذب فی قوله محمد رسول الله لانه یلزم ان لا یکون غیر محمد علیه السلام رسولا وذلک کفر وکذب وارکان مقرونا بالواو ولم یکن فیه رد علی من فرق بینهما وقال ان کان مقرونا بالعدد نحو قوله علیه السلام خمس من الفواسق یقتلن فی الحل والحرم الحدارة والغراب والکلب العقور والحیة والعقرب یدل علی النفی عما عداه لقبته والا لبطل فائدة العدد وعندنا وجه التخصیص زیادة اهتمامه والاعتناء بشانه ونحو ذلک ولکن افتی المتاخرون بانه فی الروایات یدل علی النفی عما عداه دون المخاطبات کما قال صاحب الهدایة ان قوله فی الکتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة الی انه یتحبس موضع الوقوع ومثل هذا فی کتابه کثیر وما یوهمه کلامهم من النفی عما عداه فی بعض الاستدلالات فکل ذلک مؤول بتاویلات فتنبه لان النص لم یتناوله فکیف یوجب نفیا او اثباتا ای لا یدل علی السکوت عنه اصلا فکیف یوجب الحکم من حیث النفی والاثبات فاذا قلت جاءنی زید فقد سکت عن عمرو فلا یدل علی نفیه واثباته وفائدة التخصیص ان یتامل المستنبطون فیه فیثبتون الحکم فی غیره بالقیاس وینالون درجة الاجتهاد ثم اجاب عن استدلالهم لفهم الانصار فقال والاستدلال منهم بحرف الاستغراق ای الاستدلال من الانصار علی عدم وجوب الغسل بالاکسال انما کان بحرف اللام الذی هو للاستغراق عند عدم دلالة العهد فیکون المعنی ان جمیع افراد الغسل من المنی لا بواسطة ان التخصیص بالشیء یدل علی النفی عما عداه ویرد علینا ما ان الحدیث قد دل علی عدم وجوب الغسل بالاکسال سواء کان باللام او بالتخصیص فمن این قلتم بوجوب الغسل بالاکسال فاجاب قال وعندنا هو کذلک فیما یتعلق بعین الماء غیر ان الماء ثبت مرة عیانا وطورا دلالة یعنی ان عندنا الحصر ایضا ثابت فی الغسل

الذی تعلق بالمنی ای جمیع الغسل الذی تعلق بالشهوة منحصر فی الماء فلا یصیر خروج الغسل بالحیض
والنفاس لان وجوبه لا تعلق بالشهوة ولکن الماء علی نوعین مرة یکون عیانا بان نزل فی
نفس الامر فی النوم او الیقظة بالوطی وبغیره ومرة یکون دلالة بان تقام دلیله هو التقاء الختانین
مقامه لانه سبب نزول الماء ونفسه تغیب عن بصره ولعله لم یشعر به لقلته فاقمنا السبب مقام
المسبب واوجبنا الغسل علیه بمجرد الالتقاء احتیاطا والحکم اذا اضیف الی مسمّی هذا ابتداء وجب ان
من الوجوه الفاسدة وهو تضمن مفهوم الوصف الشرط یعنی ان الحکم اذا اسند الی شئ موصوف
بوصف خاص او علق بشرط کان دلیلا علی نفیه ای کان کل من الوصف والتعلیق دالا علی
نفی الحکم عند عدم الوصف او الشرط عند الشافعی حتی لم یجز نکاح الامة عند طول الحرة ونکاح
الامة الکتابیة لفوات الشرط والوصف المذکورین فی النص وهو قوله تعالی ومن لم یستطع منکم
طولا ان ینکح المحصنات المومنات فما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات ای من لم یستطع منکم
زیادة وقدرة ان ینکح الحرائر المومنات لاجل زیادة مهورهن ونفقتهن فی معاشهن فلینکح
مملوکة من مملوکاتکم ای ایمان اخوانکم اذ لا یجوز نکاح امته اصلا من اماکم المومنات
فالله تعالی قد نص علی انه ان لم یستطع الحرة فلینکح امته ثم قید الامة بالمومنة فلو عملنا بالوصف
والشرط جمیعا حکمنا ان طول الحرة مانع للامة وان الامة الکتابیة ایضا لا یجوز نکاحها للمومن ما لم تصر
مومنة وعندنا جاز نکاح الامة الکتابیة والمومنة علی طول الحرة وعدمه جمیعا وحاصله ای حاصل
ما قاله الشافعی رحمه الله شیآن الاول انه الحق الوصف بالشرط فی کونه موجبا للحکم عند وجوده
وغیر موجب عند عدمه الا تری ان من قال لامراته انت طالق راکبة فکانه قال انت طالق
ان کنت راکبة فکما ان الطلاق یتوقف علی الرکوب فی صورة الشرط فکذا فی صورة الوصف
والثانی انه اعتبر التعلیق بالشرط حاملا فی منع الحکم دون السبب ففی قوله ان دخلتِ الدار

اوالوصف یدل
علی نفی الحکم عما عداه
قوله فی نکون الشرط
ای فی یکون الشرط
قوله الخبر
فان قلت ان الخبر
لیست لصفة بل هو
حال من الضمیر فی
طالق قلت قد یرد
الحال وصفا فی
المعنی ولیس المراد
بالوصف هنا النعت
النحوی بل المراد اعم
قال ولما
فی نسخ الحکم الخ اذا فی
قال

مبحث الوجوه الفاسدة

Marfat.com

فانت طالق السبب هو انت طالق والحكم هو وقوع الطلاق والتعليق بالشرط اعني دخول الدار
انما عمل في منع الحكم دون السبب فانه قد وجد حسا ولا مرد له فلا يعلق عليه الا وقوع الطلاق فيكون
عدم الحكم لاجل عدم الشرط عدما شرعيا لاعدما اصليا على ما قلنا فينتفي الحكم بانتفاء الشرط ضرورة
ويكون هذا التعليق نظير التعليق الحسي كتعليق القنديل بالحبل فانه لا يؤثر في ازالة ثقله وانما يؤثر في
ازالة سقوطه فتصح تعدية هذا الحكم العدم الى غيره ونحن نخالفه في جميع هذا حتى لو علق الطلاق
والعتاق بالملك تفريعا لما ذهب اليه الشافعي اي اذا قال لاجنبية ان ملكتك فانت طالق
وان ملكتك فانت حرة يبطل هذا الكلام عنده لانه قد وجد السبب وهو قوله انت طالق وانت
حرة ولم تتصل ولم يصادف المحل فيلغو فصار كما اذا قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت
طالق وهو باطل بالاتفاق وجوز التكفير بالمال قبل الحنث تفريعا آخر له اي اذا حلف بالله
لا افعل كذا ولم يحنث بعد وكفر بالمال يصح عنده ويعتبر بما بعد الحنث لانه قد وجد السبب
وهو اليمين اذ عنده اليمين سبب للكفارة والحنث شرطها والتعليق بالشرط مقدر وكانه قال
الحالف ان حنثت فعلي كفارة يمين فاذا وجد السبب يصح الحكم مرتبا عليه وعندنا اليمين
سبب للبر وانما ينعقد سببا للكفارة بعد الحنث فكان الحنث سببا لها وانما قيد بالمال
لان نفس الوجوب ينفك عن وجوب الاداء فيه على زعمه كالثمن المؤجل يثبت نفس وجوبه بمجرد الذمة
ولا يثبت وجوب الاداء الا عند حلول الاجل ففي الكفارة المالية ايضا يمكن ان يثبت نفس الوجوب
بالحلف ووجوب الاداء يكون بعد الحنث بخلاف البدني فان نفس الوجوب لا ينفك عنه وجوب الاداء
فيكونان معا بعد الحنث ونحن نقول هذا الفرق ساقط لان ذات المال انما تقصد في حقوق العباد
واما في حقوق الله تعالى فالمقصود هو الاداء فيكون كالبدني لا ينفك فيه نفس الوجوب عن وجوب الاداء
وعندنا المعلق بالشرط لا ينعقد سببا حقيقة وان انعقد صورة فاذا قال ان دخلت

Marfat.com

عمدة صفحة ١٢ وحول ١٢ عمدة اي الفصال الايجاب ١٢

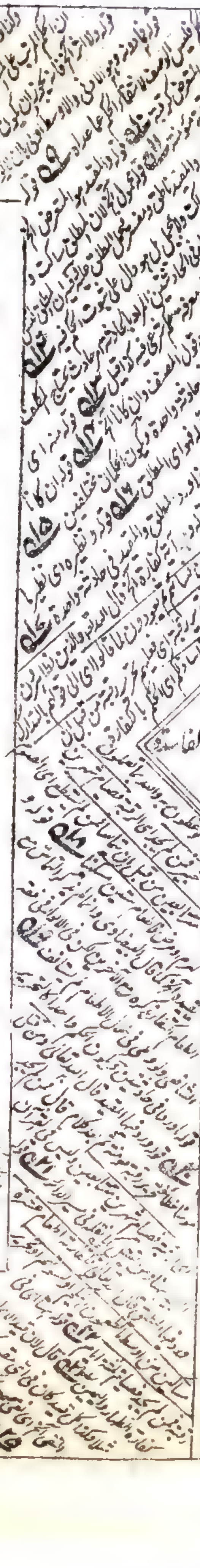
الدار فانت طالق فكانه لم تتكلم بقوله انت طالق قبل دخول الدار لانه لم يوجد دخول الدار بوجد الكلام بقوله انت طالق لان الايجاب لا يوجد الا بركنه ولا تثبت الا في محله وههنا وان وجد الركن وهو انت طالق لكن لم يوجد المحل لان الشرط حال بينه وبين المحل فليقي غير مضاف اليه اذ غير متصل بالمحل بدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا فاذا كان كذلك انعكس حال التفريعات فصح تعليق الطلاق والعتاق بالملك فيما اذا قال ان نكحتك فانت طالق او ان ملكتك فانت حر لانه لم يوجد قوله انت طالق وانت حر حتى يحتاج الى المحل فاذا وجد النكاح والملك فحينئذ يكون محلا لورود قوله انت طالق وانت حر فلا باس به لوقوعه في محله وقبل التكفير بالمال قبل الحنث لان اليمين لا ينعقد الا للبر فكيف يكون سببا للحنث فلا يصح التقديم على السبب وصح ان عدم الحكم عندنا ليس لعدم الشرط بل لعدم السبب فلا يكون عدما شرعيا بل عدما اصليا لا يعدي الى غيره وهذا هو ثمرة الخلاف بيننا وبينه والا فلا يخفى ان قبل دخول الدار في قوله انت طالق ان دخلت الدار لو طلق بطلاق آخر يقع بالاتفاق بيننا وبينه فتقرر ان الشرط في التعليقات يدخل في السبب الحكم جميعا لانها من قبيل الاسقاطات فتقبل التعليق بخلاف البيع فانه من قبيل الاثباتات ولا تقبل التعليق او به يصير قمارا فاذا دخل عليه خيار الشرط يكون نافيا للحكم فقط دون السبب ليقل اثر الشرط حتى الامكان وقد يقرر الاختلاف بيننا وبينه بعنوان آخر وهو ان الشافعي يقول ان الكلام هو الجزاء والشرط قيده فكانه قال انت طالق في وقت دخولك الدار فهذا القيد يفيد حصر الطلاق فيه وهو مذهب اهل العربية وابو حنيفة يقول ان الشرط والجزاء كلاهما بمنزلة كلام واحد يدل على وقوع الطلاق حين الشرط وسكت عن سائر التقادير فلا يدل على الحصر وهو مذهب اهل المعقول ولم يذكر المصنف جوابا عن الوصف اما لان الجواب عن الشرط جواب عنه واما لوضوحه

مبحث لو جوه الفاسدة

آخر وقع بالاتفاق لو جواب ولو في التعليقات اذا في اذا قبل التعليق بالشرط احتاط في الطلاق والعتاق والاثبات فاذا كان كذلك وهو ليس بتعليق ولا بمعلق فيما اذا كان الملك وهو البيع لا يحتمل الفسخ والاقالة فانعقد البيع لازما فاذا دخل عليه خيار الشرط يكون نافيا للحكم فقط دون السبب ليقل اثر الشرط حتى الامكان وقد يقرر الاختلاف بيننا وبينه بعنوان آخر وهو ان الشافعي يقول ان الكلام هو الجزاء والشرط قيده فكانه قال انت طالق في وقت دخولك الدار فهذا القيد يفيد حصر الطلاق فيه وهو مذهب اهل العربية وابو حنيفة يقول ان الشرط والجزاء كلاهما بمنزلة كلام واحد يدل على وقوع الطلاق حين الشرط وسكت عن سائر التقادير فلا يدل على الحصر وهو مذهب اهل المعقول ولم يذكر المصنف جوابا عن الوصف اما لان الجواب عن الشرط جواب عنه واما لوضوحه

Marfat.com

وشهرته وهوان للموصف درجاتٍ ثلثا ادناها ان يكون اتفاقيا كقوله تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم واوسطها ان يكون معنى الشرط كقوله تعالى فمن فتياتكم المؤمنات واعلاها ان يكون معنى العلة كقوله السارق والزانى ولا اثر لانتفاء العلة فى انتفاء الحكم فما دونه اولى والمطلق محمول على المقيد هذا وجه ثالث من الوجوه الفاسدة والمطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفى ولا بالاثبات والمقيد هو المتعرض للذات مع صفة منها فاذا ورد فى مسألة شرعية فالمطلق محمول على المقيد اى يراد به المقيد فان كانا فى حادثتين عند الشافعى رح وتعلم منه انهما ان كانا فى حادثة واحدة فهو محمول على المقيد عنده بالطريق الاولى ونظيره لم يذكر فى المتن وهو آية كفارة الظهار فانها حادثة واحدة ذكر فيها ثلث احكام من التحرير والصيام والاطعام وقيد الاول والثانى بقوله من قبل ان يتماسا ولم يقيد الاطعام فالشافعى رح يحمل الاطعام على التحرير والصيام وتقييده بقوله من قبل ان يتماسا ايضا ونظيره ما ورد فى حادثتين هو قوله مثل كفارة القتل و سائر الكفارات فان كفارة القتل حادثة ورد فيها المقيد وهو قوله فتحرير رقبة مؤمنة وكفارة الظهار واليمين حادثة اخرى ورد فيها المطلق وهو قوله تحرير رقبة فالشافعى رحمه الله يقول ان قيد الايمان مراد ههنا ايضا لان قيد الايمان زيادة وصف بجرى مجرى الشرط فيوجب النفى عند عدمه فى المنصوص فكانه قال فى كفارة القتل فتحرير رقبة ان كانت مؤمنة ويفهم منها ان لم تكن مؤمنة لا يجوز فى كفارة القتل بناء على ما مضى من اصلنا ان الشرط والوصف كلاهما يوجب نفى الحكم عند عدمهما واذا ثبت هذا فى المنصوص وهو عدم شرعى يحمل عليه سائر الكفارات بطريق القياس لاشتراكهما فى كونها كفارة وهذا معنى قوله فى نظيرها من الكفارات لانها جنس واحد وعن بعض اصحاب الشافعى رح يحمل عليه لا بطريق القياس وهو معروف ثم اعترض على الشافعى رح انكم كما حملتم اليمين على القتل فى حق قيد الايمان فينبغى ان تحملوا القتل على اليمين فى حق طعام



Marfat.com

عشرة مساكين وتثبتوا فيه الاطعام ايضا فاجاب عنه بقوله والاطعام في اليمين لم تثبت في القتل لان التفاوت ثابت باسم الطعم وهو لا يوجب الا الوجوب اذ لفظ عشرة مساكين اسم علم من اسماء العدد وهو لا يوجب الا وجوبا لحكم عند وجوده ولا ينفي عند نفيه فاذا لم يوجب النفي في الاصل وهو كفارة اليمين فكيف يعدى الى الفرع وهو كفارة القتل بخلاف الوصف فانه يوجب النفي عند نفيه على اصله على ما عهدنا وانما قيد الاطعام باليمين لان طعام الظهار وهو اطعام ستين مسكينا ثابت في القتل في رواية عن الشافعي على ما قيل وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا في حادثة واحدة لامكان العمل بهما اذ لا تضاد ولا تنافي بينهما فيجزئ في الظهار الاطعام والتحرير قبل التماس والاطعام اعم من ان يكون قبل التماس او بعده واذا كان في تلك في حادثة واحدة ففي الحادثتين بالطريق الاولى فيحكم في القتل باعتاق رقبة مؤمنة وفي غيره باعتاق رقبة اعم الا ان يكونا في حكم واحد مثل صوم كفارة اليمين في قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فان قراءة العامة مطلقة وقراءة ابن مسعود رض فصيام ثلثة ايام متتابعات مقيدة بالتتابع والقراءتان بمنزلة الآيتين في حق العمل فيجب ههنا ان يقيد قراءة العامة ايضا بالتتابع لان الحكم وهو الصوم لا يقبل وصفين متضادين فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه والشافعي انما لم يحمل هذا المطلق على المقيد مع انه قاعدة مستمرة له لانه لا يعمل بالقراءة الغير المتواترة مشهورة او آحادا فالمثال المتفق على قبوله هو قوله ع لاعرابي جامع امرأته في نهار رمضان متعمدا صم شهرين وفي رواية صم شهرين متتابعين فجرى علينا انكم اذا قررتم انه يجب العمل بالمطلق في الحادثة الواحدة والحكم الواحد ففي قوله ع اذوا عن كل حر وعبد وقوله ع اذوا عن كل حر وعبد من المسلمين ينبغي ان يحمل المطلق على المقيد اذا الحادثة واحدة وهو صدقة الفطر والحكم واحد وهو

مبحث الوجوب الفاسدة

مبحث الوجوه الفاسدة

او ارتضاع او نصفه فاجاب بقوله وفي صدقة الفطر ورد النصان في السبب ولا مزاحمة
في الاسباب فوجب الجمع بينهما يعني ان ما قلنا انه يحمل المطلق على المقيد في الحادثة الواحدة
والحكم الواحد انما هو اذا ورد في الحكم للتضاد واما اذا ورد في الاسباب او الشروط فلا مضايقة
فيه لانتفاء التضاد فيمكن ان يكون المطلق سببا باطلاقه والمقيد سببا بتقييده فالحاصل ان في اتحاد
الحكم مع الحادثة يجب الحمل بالاتفاق وفي تعددهما لا يجب الحمل بالاتفاق وفيما سواهما اختلاف
وتحقيق ذلك في التوضيح ثم شرع في جواب الشافعي فقال ونسلم ان القيد بمعنى الشرط لان
الوصف قد يكون اتفاقيا وقد يكون بمعنى العلة وقد يكون للكشف او للمدح او الذم ولئن
كان فلا نسلم انه يوجب النفي لان التنازع فيه هو الشرط اللغوي الذي يدخل عليه الادوات
ولا تاثير لنفيه في نفي الحكم لان نفي الحكم نفي اصلي لما شرع على ما قدمنا ولئن كان فانما يصح
الاستدلال به على غيره ان صحت المماثلة وليس كذلك ان القتل من اعظم الكبائر يعني لو سلمنا
نفي الحكم في الاصل المنصوص لكن لم نسلم المساواة بينه وبين المسكوت حتى يحمل عليه فان القتل من
اعظم الكبائر فيمكن ان تشترط في الرقبة المؤمنة بخلاف الظهار واليمين فانهما صغيرتان يمكن جبرهما
بالرقبة المطلقة اعم من ان تكون كافرة او مؤمنة وايضا توزيع كل منهما مختلف فان في القتل
حكم اولا بالتحرير ثم بالصيام في شهرين وفي الظهار حكم اولا بالتحرير ثم بالصيام في شهرين ثم
باطعام ستين مسكينا وفي اليمين خير اولا بين اطعام عشرة او كسوتهم او تحرير رقبة ثم ان لم يتيسر
هو لاء فصيام ثلثة ايام فالله تعالى العالم بمصالح العباد وحكمتهم قد حكم بما شاء في كل جناية على حالها فلا
ينبغي لنا ان نتعرض لشئ منها او نحمل نص احدها على الآخر بالاطلاق والتقييد فان فيه تضييع الاسرار
التي اودعها فيه فاما قبد الاساءة والعدالة فلم يوجب النفي جواب عما يرد علينا من التقسيمين وهو انكم قلتم اذا ورد
الاطلاق والتقييد في السبب لا يحمل احدهما على الآخر وهنا ورد قوله في خمس من الابل شاة وقوله في خمس

Marfat.com

من الابل السائمة شاة فی الاسباب لان الابل سبب لزکوة والاول مطلق والثانی مقید بالسائمة وقد حکمتم المطلق ههنا علی المقید حیث قلتم لاتجب الزکوة فی غیر السائمة وایضا قلتم اذا کانت الحادثة مختلفة لایحمل المطلق علی المقید وقد حکمتم قوله تعالی واستشهدوا شهیدین من رجالکم علی قوله تعالی واشهدوا ذوی عدل منکم حتی شرطتم العدالة فی الاشهاد مطلقا مع ان الاول وارد فی حادثة الدین والثانی فی باب الرجعة فی الطلاق فاجاب بان قید السائمة فی المسألة الاولی وقید العدالة فی المسألة الثانیة لم یوجب النفی عما عداه کما فهتم لکن السنة المعروفة فی ابطال الزکوة عن العوامل والحوامل اوجبت نسخ الاطلاق یعنی انما عملنا فی المسألة الاولی بالسنة الدالة علی نفی الزکوة عن غیر السائمة وهی قوله ع لازکوة فی العوامل والحوامل والعلوفة لان هذه الثلثة کلها غیر السائمة وما عملنا بحمل المطلق علی المقید والامر بالتثبت فی بناء الفاسق اوجب نسخ الاطلاق یعنی هکذا انما عملنا فی المسألة الثانیة بالنص الثالث الوارد فی باب التثبت فی بناء الفاسق وهو قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا ان جاءکم فاسق بنبإ فتبینوا فلما کان خبر الفاسق واجب التوقف فلاجرم تشرط العدالة فی الخبر وما عملنا بحمل المطلق علی المقید وقیل ان القرآن فی نظم هذا وجه راجح من الوجوه الفاسدة ذهب الیه مالک وهو ان الجمع بین الکلامین بحرف الواو یوجب القرآن فی الحکم ای الاشتراک فیه لان غایة المناسبة بین الحمل شرط فلا تجب الزکوة علی الصبی لاقترانها بالصلوة فی قوله تعالی اقیموا الصلوة وآتوا الزکوة فهما جملتان کاملتان عطفت احداهما علی الاخری بالواو فیقتضی التسویة بینهما وعندنا ایضا لاتجب الزکوة علی الصبی لکن لا لاجل العطف بل لقوله ع لازکوة فی مال الصبی اعتبروا بالجملة الناقصة ای قاس مؤلاء القائلون الجملة الکاملة المعطوفة علی الکاملة مثل قوله زینب طالق وهند طالق بالجملة الناقصة المعطوفة علی الکاملة مثل قوله زینب طالق وهند فانهما یشترکان فی الخبر لامحالة فکذا الاولیان قلنا ان عطف الجملة علی الجملة لایوجب الشرکة لان الشرکة انما وجبت فی الجملة الناقصة لافتقارها الی تتمة وهو الخبر فان هندا

مسبحث لوجوه الفاسدة

محمول علی المقید فی الروایة الاخری

بالنصب معطوف علی

قال الاطلاق ای اطلق

وقرنا بالنفی الذی فی

بین الکلامین

الارادة

قوله ان

تعطفوا ای فتوقفوا

قوله الجمع بین الکلامین

ای فی نفی الزکوة

قوله قال بالجملة

قوله وهو الخبر

قال فی الجملة

قوله وهو الخبر

قال الاقتضاء

بجملة ان الناقصة

ای ناقصة بالجملة ان الناقصة

الاقول اصل المراد وهو الخبر بل قد یکون

لایلزم ان یکون لعدم ذکر الجزء

النقصان بالجزء لعدم ذکر المسند

قوله الاقتضاء

Marfat.com

كان محتاجا الى طالق فلهذا جاءت الشركة بخلاف الكاملة المعطوفة فانها تامة فاذا تمت

بنفسها لا تجب الشركة الا فيما تفتقر اليه كالتعليق في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي

حر فان الجملة الاخيرة وان كانت تامة ايقاعا لكنها ناقصة تعليقا فصارت مشتركة معها

في التعليق بخلاف قوله ان دخلت الدار فانت طالق وزينب طالق فانه لا يعلق طلاق زينب

اذ لو كان غرضه التعليق لقال وزينب دون ذكر الخبر لان خبر كلتا الجملتين واحدة فاذا اعاده علم

ان غرضه التنجيز والعام اذا خص مخرج الجزاء هذا وجه خامس من الوجوه الفاسدة اورده على

خلاف طرز السابق حيث اورد مذهبه اصالة والمذهب الفاسدة تبعا وتفصيله ان صيغة العام

اذا اورد في حق شخص خاص في نص او قول الصحابة فان كانت كلاما مبتدأ فلا خلاف في انها

عامة بجميع افرادها ولا تختص بسبب خاص وردت فيه واما اذا لم تكن كذلك بل خرجت مخرج الجزاء

كما روي ان ماعزا لما زنى فرجم اوحى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد فان قوله رجم وسجد عام

صالح في نفسه لكل رجم ولكل سجود وقع موقع الجزاء او مخرج الجواب ولم يزد عليه بان يقول من

دعي الى الغداء ان تغديت فعبدي حر فانه وقع في موضع الجواب ولم يزد على قدره اولم يستقل

بنفسه عطف على قوله ولم يزد فهو قيد للجواب اي خرج مخرج الجواب ولم يكن مستقلا بنفسه بان قال

شخص لآخر ليس لي عليك الف درهم فقال بلى او قال اكان لي عليك الف درهم فقال

نعم لانه ان كان مستقلا بنفسه بان يقول لك علي الف درهم فهو اقرار مبتدأ خارج عما نحن فيه يخصص

اي يختص العام في هذه الصور الثلث بسبب ورود اتفاقا ولا يحتمل ابتداء الكلام قط وان زاد

على قدر الجواب بان يقول المدعو الى الغداء ان تغديت اليوم فعبدي حر وهذا هو القسم الثاني من

المتنازع فيه فعندنا لا يختص بالسبب ويصير مبتدأ حتى لا تلغو الزيادة خلافا للبعض وهو لك واشافعي

وز فرح فعندهم يختص بسببه ايضا فان تغدى في ذلك اليوم مع غير الداعي وحده لا يعتق

Marfat.com

عبده ونحن نقول ان فيه الغاء القيد الزائد وهو قوله اليوم فينبغي ان لا يخص بسبب بل انما تعدى او حيثما تعدى في ذلك اليوم مع الداعي او وحده او مع غيره يحنث البتة احترازا عن الغاء الكلام ولكن في اطلاق العام على هذه الصيغ نوع مسامحة فقيل انه مع قطع النظر عما ورد تحته صالح لكل جمع سواء كان للزنا او لغيره وكذا لكل سجود هم من ان يكون للسهو او لغيره وكذا لكل الف من جنس هذا المال او من غيره وكذا لكل غداء مدعوا وغيره وقيل انه اريد بالعام ههنا المطلق كما هو رأي الشافعي لا المصطلح عليه قيل وقيل الكلام المذكور للمدح او الذم لا عموم له وان كان اللفظ عاما وهذا هو الوجه السادس من الوجوه الفاسدة فلا يكون عندهم قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم مما يستدل به على حال كل بر وفاجر بل على من نزل في حقهم فقط والباقي يقاس عليهم او يثبت بنص آخر وعندنا هذا فاسد لان اللفظ دال على العموم فاذا بنينا فيه دلالته على المدح والذم ايضا فيجوز ان يتمسك بعموم قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الآية على وجوب الزكوة في حلي النساء وان كان وارد في قوم مخصوص كنزوا الذهب والفضة ويكون اطلاق صيغة الذكر اعني الذين عليهن تغليبا كما حررته في التفسير الاحمدي وقيل الجمع المضاف الى الجماعة هذا وجه سابع من الوجوه الفاسدة فان عندهم اذا وقعت مقابلة الجمع بالجمع حكمه حكم حقيقة الجماعة في حق كل واحد اي لابد لكل فرد من افراد الجمع الاول من كل فرد من افراد الثاني ففي قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة لابد في كل مال من السوائم والنقود والعروض لكل احد من الاغنياء ان تجب الصدقة ونحن نقول لا تجب الصدقة في كل درهم ودينار بالاجماع مع انهما من افراد الاموال فلا تجب في كل انواعها ايضا على ما ذكر في العضدي عندنا يقتضي مقابلة الآحاد بالآحاد حتى اذا قال لامرأتيه اذا ولدتما ولدين فانتما طالقتان فولدت كل واحدة منهما ولدا طلقتا ولا يلزم ان تلد كل مرأة ولدين كما قال زفر والشافعي رح واطلاق

مبحث الوجه السادس من الوجوه الفاسدة

Marfat.com

الجمع عليهما مسامحة باعتبار ما فوق الواحد وتحوه لبسوا ثيابهم وركبوا دوابهم وقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
الآية على ما تقرر في الفقه وقيل الامر بالشئ هذا وجه ثامن من الوجوه الفاسدة وفيه اختلاف كثير
فقيل لا حكم للامر والنهي في ضدهما اصلا وقيل له حكم فيه هو ان الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده
والنهي عن الشئ يكون امرا بضده فيدل الامر على تحريم ضده والنهي على وجوب ضده فان كان
له ضد واحد فهما وان كانت له اضداد كثيرة ففي الامر يحرم جميع اضداده وفي النهي يكفي له الاتيان
بواحد من الاضداد غير معين وهذا هو مختارنا بخصاص وعند الامر بالشئ يقتضي كراهة ضده والنهي
عن الشئ يقتضي ان يكون ضده في معنى سنة واجبة وذلك لان الشئ في نفسه لا يدل على
ضده وانما يلزم الحكم في الضد ضرورة الامتثال فتكفي الدرجة الادنى في ذلك وهي الكراهة
في الاول للنهي دون التحريم والسنة الواجبة في الثاني لانها دون الفرض وليس المراد بالاقتضاء
المصطلح السابق بجعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق بل اثبات امر لازم فقط وهذا اذ لم
يلزم من الاشتغال بالضد تفويت المامور به فان لزم منه ذلك يكون حراما بالاتفاق وهذا معنى
ما قال وفائدة هذا الاصل ان التحريم لما لم يمكن مقصودا بالامر لم يعتبر الا من حيث يفوت الامر
فاذا لم يفوته كان مكروها كالامر بالقيام يعني الى الركعة الثانية بعد فراغ الاولى والتشهد
بعد فراغ التشهدين نهي عن القعود قصدا حتى اذا قعد ثم قام لا تفسد صلوته بنفس القعود ولكنه
يكره لان نفس القعود وهو قعود مقدار تسبيحة لا يفوت القيام فيكره وان مكث كثيرا بحيث
ذهب الى ان القيام يفسد الصلوة ومن ههنا ظهر ان الاشتغال بالضد في الوقت الموسع
للصلوة لا يحرم وفي الوقت المضيق لها يحرم وان كان ذلك الضد في نفسه عبادة مقصودة
او امرا مباحا وهذا قلنا ان المحرم لما نهي عن لبس المخيط كان من السنة لبس الازار والرداء
تفريع على اصل ان النهي يقتضي ان يكون ضده في معنى سنة واجبة وذلك لانه لما نهي المحرم

مبحث الوجوه الفاسدة

Marfat.com

عن لبس المخيط ولا بد ان يلبس شيأ يستر به العورة وادنى ما يكون به الكفاية هو الازار والرداء والزم ان
لا يترك كما لم تترك السنة المؤكدة والا فالسنة الاصطلاحية هو ما كان مروياً عن الرسول قولاً
او فعلاً لا ما ثبت بالعقل وقال ابو يوسف رح عطف على قوله قلنا وتفريع على اصل ان لام
يقتضي كراهة ضده على غير ترتيب اللف يعني لاجل هذه القاعدة قال ابو يوسف خاصة ان
من سجد على مكان نجس لم تفسد صلاته لانه غير مقصود بالنهي وانما المامور به فعل السجود على
مكان طاهر فاذا اعادها على مكان طاهر جاز عنده فالاشتغال بالسجود على مكان نجس يكون
مكروها عنده لا مفسد للصلوة لانه لم يفوت المامور به حين اعادها وقالا السا جد على النجس
بمنزلة الحامل له اى للنجس لانه اذا سجد على النجس اخذ وجهه صفة النجس لاجل المجاورة
فلم توجد الطهارة في بعض اجزاء الصلوة والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم فيصير ضده
مفوتاً للفرض كما في الصوم فكما ان الكف عن قضاء الشهوة فرض في الصوم والصوم يفوت
بالاكل في جزء من وقته فكذلك الكف عن حمل النجاسة فرض في الصلوة وهو يفوت بالسجود على
مكان نجس فتفسد ولما فرغ المصنف عن بيان اقسام الكتاب بلوا حتها او رد بعدها بعض
ما ثبت من الكتاب بسنن الاحكام المشروعة اقتداء بفخر الاسلام وكان ينبغي ان يذكرها بعد
باب القياس في جملة مباحث الاحكام الآتية كما فعل لك صاحب التوضيح فقال فصل المشروعات
على نوعين عزيمة يعني ان الاحكام المشروعة التي شرعها الله تعالى لعباده على نوعين احدهما
العزيمة والثاني الرخصة فالعزيمة وهي اهم لما هو اصل منها غير متعلق بالعوارض يعني لم يكن
شرعها باعتبار العوارض كما كان شرع الافطار باعتبار المرض بل يكون حكماً اصلياً من الله تعالى
ابتداء سواء كان متعلقاً بالفعل كالمامورات او متعلقاً بالترك كالمحرمات وهي اربعة انواع لانها
لا تخلو من ان يكفر جاحدها او لا الاول هو الفرض والثاني لا يخلو اما يعاقب تاركه او لا الاول

فصل في الاحكام المشروعة

Marfat.com

هو الواجب والثانی لا یخلو اما ان یستحق تارکه الملامة اولا فالاول هو السنة والثانی هو النفل والحرام داخل فی الفرض باعتبار الترک وکذا المکروه فی الواجب والمباح مما لیس بمشروع بالمعنی الذی قلنا فالاول فریضة وهی ما لا یحتمل زیادة ولا نقصانا ثبتت بدلیل لا شبهة فیه فاعداد الرکعات والصیامات وکیفیتهما کلها متعینة تعیینا لا ازدیاد فیه ولا نقصان وثابت بمقطوع لا یحتمل الشبهة ولا یقال انه یتناول بعض المباحات والنوافل لانا نقول کذلک لکن کلمة ما عبارة عن عزیمة معهودة لم یتناولها قط کالایمان فی الارکان الاربعة وهی الصلوة والزکوة والصوم والحج وحکمه اللزوم علما وتصدیقا بالقلب قیل هما مترادفان والاصح ان التصدیق ما یعتقد فیه باختیار القصدی وهو اخص من العلم القطعی فقد یحصل بلا اختیار ولا یصدق به کما کان للکفار الذین یعرفونه کما یعرفون ابناءهم وعملا بالبدن ففی العبادة البدنیة هو اداؤها بالبدن وفی المالیة اعطاؤها او انابة وکیل لها حتی یکفر جاحده ای منسوب الی الکفر منکره تفریع علی العلم والتصدیق ویفسق تارکه بلا عذر تفریع علی العمل بالبدن واحترز به عن الترک لعذر الاکراه او بعذر الرخصة فانه لا یفسق والحج والثانی واجب وهو ما ثبت بدلیل فیه شبهة کالعام المخصوص البعض والمجمل وخبر الواحد کصدقة الفطر والاضحیة فانها ثبتا بخبر الواحد الذی فیه شبهة فیکونان واجبین وحکمه اللزوم عملا لا علما علی الیقین فهو مثل الفرض فی العمل دون العلم حتی لا یکفر جاحده لعدم العلم ویفسق تارکه اذا استخف باخبار الآحاد بان لا یری العمل بها واجبا لانه یتهاون بها فان التهاون بالشریعة کفر وانما خص اخبار الآحاد بالذکر اعتبارا للغالب لان الواجب لا یثبت الا باخبار الآحاد فاما المتواتر والمشهور فالعمل بهما فرض لا واجب فاما ترک العمل باخبار الآحاد بطریق التاویل بان یقول ان الخبر ضعیف او غریب او مخالف للکتاب فلا یفسق فیه لان هذا لیس للهوی والشهوة بل مما توارث به العلماء لاجل الدقة والفطانة والثالث سنة وهی الطریقة المسلوکة فی الدین وحکمها ان یطالب المرء باقامتها من غیر افتراض ولا وجوب فاحترز بقوله

Marfat.com

ان يطالب عن النقل وقبوله من غير افتراض لا وجوب عن الفرض والواجب وكان ينبغي
ان يذكر هذه[1] القيودات في التعريف الا انه اكتفى عنها بالحكم ولكن[2] قالوا ان هذا التعريف والحكم
لا يصدقان الا على[3] سنة الهدى والتقسيم[4] الآتي انما هو مطلق السنة الا ان[5] السنة تقع على طريقة النبي ع
وغيره يعني الصحابة يقال[6] سنة ابي بكر وعمر وسنة الخلفاء الراشدين رض وقال الشافعي رح مطلقها
طريقة النبي ع يعني اذا اطلق لفظ السنة بلا قرينة لا تطلق[7] على طريقة الصحابة كما روي
ان سعيد بن المسيب قال ما دون الثلث من الدية لا ينصف وهو السنة اراد بها
سنة النبي ع وهي[8] ان الدية اذا لم تبلغ ثلثا فالرجل والانثى فيه سواء واذا بلغ الثلث فصاعدا
يوخذ للمرأة نصف ما يوخذ للرجل واذا اربت سنة غير النبي ع يقال[9] هذه سنة الشيخين رض او سنة
ابي بكر رض ونحوه وهي نوعان اي مطلق السنة لا التي مضى تعريفها وحكمها على نوعين الاول
سنة الهدى وتاركها يستوجب[10] اساءة اي[11] جزاء اساءة كاللوم والعتاب[12] وسمي[13] جزاء الاساءة
اساءة كما في قوله تعالى جزاء سيئة[14] سيئة مثلها كالجماعة والاذان والاقامة فان[15] لا كلها من
جملة[16] شعائر الدين واعلام الاسلام ولهذا قالوا اذا صر اهل مصر على تركها يقاتلوا لاستلاح من جانب
الامام وقد وردت في كل منها آثار[17] لا تحصى والثاني الزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة كسير النبي ع في لباسه
وقعوده وقيامه فان[18] هؤلاء كلها لا تصدر منه على وجه العبادة وقصد القربة بل على سبيل العادة فانه ع
كان يلبس جبة حمراء او خضراء او بيضاء طويل الكمين وربما يلبس عمامة سوداء وحمراء وكان
مقدارها سبعة اذرع[19] او اثنى عشر ذراعا او اقل واكثر وكان يقعد محتبيا[20] تارة ومربعا تارة على
هيئة التشهد اكثر فهذا كلها من سنن الزوائد يثاب[21] المرء على فعلها ولا يعاقب على تركها وهو في
معنى المستحب الا ان المستحب[22] احبه العلماء وهذا ما اعتاده النبي ع والرابع النفل وهو ما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب
على تركه عرفه بحكمه اتباعا للسلف وفي ذكر نفي العقاب دون الذم والعتاب تنبيه على[23] انه لا يدري

---

[1] قوله هذه القيودات اي كونها مطابقة للواقع والفرض والواجب
[2] قوله ولكن قالوا الخ لكن يرد عليه ان الكلام انما هو في التعريف المذكور وهو لا يشمل المطلق
[3] قوله الا على فان قيل ان التعريف المذكور وان لم يشمل المطلق لكن يشمل المقيد بالسنة الهدى
[4] قوله والتقسيم الخ فان قيل ان التقسيم الآتي ايضا لا يشمل المطلق
[5] قوله الا ان السنة الخ فان قيل ان هذا استثناء منقطع
[6] قوله يقال سنة ابي بكر الخ فان قيل ان هذا من باب اطلاق الكل على الجزء
[7] قوله لا تطلق الخ فان قيل ان هذا ايضا من باب اطلاق الكل على الجزء
[8] قوله وهي الخ فان قيل ان هذا تقسيم للسنة المطلقة
[9] قوله يقال الخ فان قيل ان هذا ايضا من باب اطلاق الكل على الجزء
[10] قوله يستوجب اساءة فان قيل ان هذا ينافي ما مر من ان السنة ما واظب عليه النبي ع
[11] قوله اي جزاء الخ فان قيل ان هذا ينافي ما مر من ان الاساءة ترك الاولى
[12] قوله كاللوم والعتاب فان قيل ان هذا ينافي ما مر من ان الاساءة ترك الاولى
[13] قوله وسمي الخ فان قيل ان هذا ينافي ما مر من ان الاساءة ترك الاولى
[14] قوله سيئة الخ فان قيل ان هذا ينافي ما مر من ان الاساءة ترك الاولى
[15] قوله فان لا كلها الخ فان قيل ان هذا ينافي ما مر من ان السنة ما واظب عليه النبي ع
[16] قوله من جملة الخ فان قيل ان هذا ينافي ما مر من ان السنة ما واظب عليه النبي ع
[17] قوله آثار لا تحصى فان قيل ان هذا ينافي ما مر من ان السنة ما واظب عليه النبي ع
[18] قوله فان هؤلاء الخ فان قيل ان هذا ينافي ما مر من ان السنة ما واظب عليه النبي ع
[19] قوله سبعة اذرع الخ فان قيل ان هذا ينافي ما مر من ان السنة ما واظب عليه النبي ع
[20] قوله محتبيا الخ فان قيل ان هذا ينافي ما مر من ان السنة ما واظب عليه النبي ع
[21] قوله يثاب المرء الخ فان قيل ان هذا ينافي ما مر من ان السنة ما واظب عليه النبي ع
[22] قوله والمستحب الخ فان قيل ان هذا ينافي ما مر من ان السنة ما واظب عليه النبي ع
[23] قوله على انه لا يدري الخ فان قيل ان هذا ينافي ما مر من ان السنة ما واظب عليه النبي ع

Marfat.com

مبحث الاحكام الشرعية

حال اللزوم والعتاب والزائد على الركعتين للمسافر نفل هذا المعنى انه ثياب على فعله لا يعاقب على تركه ولا يقال انه يخالف ما ذكر الفقهاء انه لو صلى اربعا وقعد على الركعتين تم فرضه واساء لان هذه الاساءة ليست باعتبار نفس الركعتين بل لتاخير السلام واختلاط النفل بالفرض وقال الشافعي لما شرع النفل على هذا الوصف وجب ان يبقى كذلك يعني انه لا يلزم في حال البقاء كما كان لم يلزم قبل الابتداء فان شرع في النفل لا يلزم اتمامه ولو افسده لا يلزم قضاؤه سواء كان صوما او صلوة قلنا ان ما اداه وجبت صيانته ولا سبيل اليها الا بالزام الباقي لان الصلوة والصوم مما لم يفد حكمه الا اذا كان تاما يكونه شفعا او صوم يوم فان ادى بعض الصلوة او الصوم فعليه ان يتمه والا يلزم البطال عمله وهو حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وان افسده يجب ان يقضيه ليكون فيه صيانة ولا يقال ليس فيه البطال العمل بل امتناع عنه لانا نقول ان الاجزاء المؤداة لما كان له عرضة ان تصير عبادة بعد التمام ولم تتم فكانه ابطلها وهو كالنذر صار لله تعالى فعلا اي الشروع مقيس على النذر لان النذر صار لله تعالى من حيث الفعل بان قال لله علي ان اصلي ركعتين ثم وجب لصيانة ابتداء الفعل اي ثم وجب لصيانة هذا الذكر ابتداء الفعل بالاجماع بيننا وبينكم فاذا وجب تعظيم ذكر اسم الله تعالى ابتداء الفعل في النذر بالاتفاق فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاءه اولى بالاهتمام والدوام لان الدوام اسهل من الابتداء في اليسر والفعل الاولى من التسمية في الاهتمام ورخصة عطف على قوله عزيمة ولم يعرفها لانها ليست بشركة معنى وليس لها حقيقة متحدة توجد في جميع انواعها على السوية بل قسمها اولا الى الانواع ثم عرف كل نوع على حدة وتقسيمها باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة فقال وهي اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما احق من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم من الآخر وتفصيله ان الرخصة الحقيقية هي التي تبقى عزيمة معمولة فكلما كانت العزيمة ثابتة كانت الرخصة ايضا في مقابلتها حقيقة

مبحث الاحكام المشتركة

ففی القسمین الاولین لما کانت العزیمة موجودة معمولة فی الشریعة کانت الرخصة فی مقابلتها الیٰ
حقیقة ثابتة ثم فی القسم الاول منهما لما کانت العزیمة موجودة من جمیع الوجوه کانت الرخصة الیٰ
حقیقة من جمیع الوجوه بخلاف القسم الثانی فان العزیمة فیه موجودة من وجه دون وجه فالاولیٰ
الرخصة احق ایضا وفی القسمین الآخرین لما فاتت العزیمة من البدین ولم تکن موجودة کانت الرخصة
فی مقابلتها مجازا بمعنی ان اطلاق الرخصة علیهما مجاز اذ هی صارت بمنزلة العزیمة قائمة مقامها
ثم فی القسم الاول منهما لما فاتت العزیمة من تمام العالم ولم تکن موجودة فی شیٔ من المواد کانت
الرخصة اتم المجاز لا شبه له من الحقیقة اصلا بخلاف القسم الثانی فانه لما وجدت العزیمة فی بعض
المواد کانت الرخصة النقص فی مجازیتها اما احق نوعی الحقیقة فما اتضح ای عمل عامة المباح
فی سقوط المواخذة لانه یصیر مباحا فی نفسه مع قیام المحرم وقیام حکمه جمیعا وهو الحرمة فلما کان
المحرم والحرمة کلاهما موجودین فالاحتیاط والعزیمة فی الکف عنه ومع ذلک رخص فی مباشرة
الطرف المقابل فکان هو احق باطلاق اسم الرخصة علیه من الوجود الباقیة کالمکره علی اجراء
کلمة الکفر ای کثر خص من اکره علی اجراء کلمة الکفر بما یخاف علی نفسه او علی عضو من اعضائه لا بما
دونه فانه رخص له اجراءها علی اللسان بشرط ان یکون قلبه مطمئنا بالایمان مع ان المحرم لا یشرک
وهو حدوث العالم والنصوص الدالة علیه والحرمة کلاهما موجودان بلا ریب ومع ذلک رخص له
لان حقه فی نفسه یفوت عند الاتباع صورة ومعنیً اما صورة فبتخریب البنیة واما معنی فبزهوق
الروح وفی الاقدام علیهما لا یفوت حق الله تعالی معنی لان التصدیق باق وافطاره فی رمضان
ای اذا اکره الصائم بما فیه الجار علی افطاره فی رمضان یباح له الافطار مع ان المحرم وهو شهود رمضان
والحرمة کلاهما موجودان لان حقه یفوت اسًا وحق الله تعالی باقٍ بالخلف والمالیة مال الغیر اذا
اکره علی اتلاف مال الغیر رخص له ذلک مع ان المحرم والحرمة کلاهما موجودان لان حقه یفوت اسًا

فالاول هو الاکراه بالقتل او ما یفوت
القتل او العضو کالاکراه بالحبس او
التهدید بالقتل او بالضرب الذی یخاف منه التلف
او بالشتم الذی یعیر به کذا فی المختصر
حدوث العالم فانه یتعلق بعدم العالم
للشرک
الکفر
الکفر
فی

وحق المالک باق بالضمان وترک الخائف علی نفسه الامر بالمعروف عطف علی المکروه فی الاکراه
الخائف علی نفسه الامر بالمعروف للسلطان یجوز له ذلک مع ان المحرم وهو الوعید علی
ترک الامر مع موجبه قائم لان حقه یفوت اداء وحق الله تعالی باق باعتقاد حرمة الترک وجنایته علی
الاحرام ای کجنایة المکره علی احرامه یباح له ما اکره علیه مع قیام المحرم وحکمه جمیعا لان حقه یفوت
اداء وحق الله تعالی باق بالعزم ولا یخلو هذا اللفظ عن انتشار ولو اجیع ضمیره الی الخائف یخرج
عن الانتشار قلیلا ولو قدمه علی قوله وترک الخائف فی الذکر کان اولی بالتعال المکره وکلما
وتناول المضطر مال الغیر ای کتناول الشخص المضطر بالمخمصة حیث یرخص له تناول طعام الغیر لان
حقه یفوت بالموت عاجلا وحق المالک مرعی بالضمان بعده مع ان المحرم والحرمة کلاهما موجودان
معا وحکمه ای حکم هذا النوع الاول من الرخصة ان الاخذ بالعزیمة اولی حتی لو صبر وقتل فی صورة
الاکراه کان شهیدا لانه بذل نفسه لاقامة حق الله تعالی وکذا لو امر بالمعروف فی صورة الخوف او
لم یتناول مال الغیر ومات لم یمت آثما بل شهیدا وان عمل بالرخصة ایضا یجوز له علی ما حررت والثانی
ما انه یصیح مع قیام السبب لکن الحکم تراخی عنه فهو دون الاول لانه من حیث ان السبب قائم
فهو من الرخص الحقیقیة ومن حیث ان الحکم تراخی عنه کان غیر حق کالمسافر ای کالافطار المسافر
یرخص له فان السبب وهو شهود الشهر موجود فی حقه لکن حکمه وهو وجوب اداء الصوم تراخی
عنه الی ادراک عدة من ایام اخر وحکمه ان الاخذ بالعزیمة اولی لکمال سببه وهو شهود الشهر حتی کان
الصوم فی السفر افضل من الافطار عندنا وعند الشافعی رح الافطار افضل لقوله ع اولئک العصاة
اولئک قوله لیس من امبر امصیام فی امسفر قلنا کان ذلک محمولا علی حالة الجهاد والتردد فی
الرخصة فالعزیمة تؤدی معنی الرخصة من وجه عطف علی قوله لکمال سببه فهو دلیل ثان لکون
العزیمة اولی وذلک لان الرخصة انما هی للیسر والیسر کما یکون فی الافطار وهو الظاهر کذلک یکون

Marfat.com

في الصوم لاجل موافقة المسلمين و شركته مع سائر الناس فان البلية اذا عمت طابت فاظنك
بالعبادة ثم بعد ذلك يعسر عليه الصوم في الاقامة اذا رأى سائر الناس يفطرون و ما احسن
هذه الدقة للحنفية و لقد جربنا هما مرارا الا ان يضعفه الصوم استثناء من قوله الاخذ بالعزيمة اولى
يعني ان عندنا العزيمة اولى في كل حين الا ان يضعفه الصوم فحينئذ الفطر اولى بالاتفاق
كما اذا كان معه الجهاد او شاغل آخر فان صام وبات يلموت آثما و اما اثم نوعي المجاز فما وضع
عنا من الاصر والاغلال اي سقط عنا و لم شرع في حقنا ما كان في الشرائع السابقة من المحن
الشاقة والاعمال الثقيلة والاصر هو الشدة والاغلال جمع غل اي المواثيق الازمة كالغل والاظهر
انهما جميعا كناية عن الامور الشاقة وان خص المفسرون بعض بالاصر وبعض بالاغلال وذلك
مثل قطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة وقتل النفس بالتوبة وعدم جواز الصلوة
في غير المسجد وعدم التطهير بالتيمم وحرمة اكل الصائم بعد النوم وحرمة الوطي في ليالي رمضان
ومنع الطيبات عنهم بالذنوب وكون الزكوة ربع المال وعدم صلاحية الزكوة والغنائم لشئ الا
للحرق بالنار المنزلة من السماء ومجازاة حسنة بعشرة وكتابة ذنب الليل بالصبح على الباب وجوب
خمسين صلوة في كل يوم وليلة وحرمة العفو عن القصاص وعدم مخالطة الحائضات في ايامها
وتحريم الشحوم والعروق في اللحم وتحريم السبت وفرضية الصلوة في الليل وامثال ذلك كثير
فرفع كل هذا عن امتنا تخفيفا وتكريما فسمي ذلك رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا لنا
قط ولو عملنا به احيانا اثمنا وعوتبنا وكان القياس في ذلك ان يسمى نسخا وانما سميناه رخصة
مجازا محضا والنوع الرابع ما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة اي في بعض المواضع
سوى موضع الرخصة فمن حيث انه لم يبق في موضع الرخصة كان من قسم المجاز من حيث
انه بقي في موضع آخر كان النقص في المجاز يته فيكون شبيها بالقسم الاول كقصر الصلوة في السفر

مبحث الاحكام الشرعية

١٧١ قوله ليس المراد بعض الصوم الخ ١٧٢ قوله فان صام وبات الخ ١٧٣ قوله قال من الاصر الخ
١٧٤ قوله اي لم شرع في حقنا الخ ١٧٥ قوله اي سقط عنا الخ ١٧٦ قوله اي المواثيق الخ
١٧٧ قوله وان خص المفسرون الخ ١٧٨ قوله وقتل النفس بالتوبة الخ ١٧٩ قوله وحرمة الوطي الخ
١٨٠ قوله وحرمة اكل الصائم الخ ١٨١ قوله وحرمة العفو عن القصاص الخ ١٨٢ قوله وكتابة ذنب الليل الخ
١٨٣ قوله وحرمة الوطي في ليالي رمضان الخ ١٨٤ قوله وحرمة اكل الصائم الخ
١٨٥ قوله وحرمة العفو عن القصاص الخ ١٨٦ قوله وحرمة الوطي الخ
١٨٧ قوله وحرمة العفو عن القصاص الخ ١٨٨ قوله وحرمة الوطي الخ
١٨٩ قوله وحرمة العفو عن القصاص الخ ١٩٠ قوله وحرمة الوطي الخ

فيه مسامحة والاولى ان يقول كسقوط اكمال الصلوة في السفر ليوافق قرينه ويطابق اصله لكنه
عبر بالحاصل تخفيفا فهو عند نا رخصة اسقاط لا يجوز العمل بعزيمتها وعند الشافعي رخصة ترفيه
والاولى الاكمال بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان
يفتنكم الذين كفروا على القصر بالخوف ونفي فيه الجناح فعلم ان الاولى هو الاكمال ونحن نقول انه لما نزلت
الآية قال عمر رض يا رسول الله ما بالنا نقصر ونحن آمنون فقال ﷺ صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته سماه صدقة والصدقة بالاتحمل التمليك اسقاط محض لا يحتمل الرد عن جهة العباد
كولي القصاص اذا عفا عن الجناية لا يحتمل الرد وان كان التصدق ممن لا تلزم طاعته فممن
تلزم طاعته وهو الله تعالى اولى بان لا يرد وما نفى الجناح عنهم فانما هو لتطييب انفسهم لانهم كانوا
مظنة ان يخطروا ببالهم ان عليهم جناحا في القصر ويه علم ان قيد الخوف ايضا اتفاقي لامو قوفا
عليه القصر سقوط حرمة الخمر والميتة في حق المضطر والمكره فان حرمتها لم تبق وقت الاضطرار
والاكراه اصلا وان بقيت في حق غيرهما بقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فان قوله
الا ما اضطررتم اليه استثناء من قوله ما حرم عليكم فكانه قيل وقد فصل لكم ما حرم عليكم في جميع الاحوال
الا حال الضرورة فان لم يأكل الميتة او لم يشرب الخمر حتى مات يموت آثما بخلاف الاكراه على كلمة
الكفر فانه وان ذكر فيه الاستثناء ايضا بقوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان لكنه ليس استثناء من الحرمة
بل من الغضب او العذاب او التقدير من كفر بالله من بعد ايمانه فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم
الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وفي رواية عن ابي يوسف والشافعي انه لا تسقط الحرمة ولكن
لا يؤاخذ بها كما في الاكراه على الكفر فهو من قبيل القسم الاول لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد
فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم دل اطلاق المغفرة على قيام الحرمة والجواب ان اطلاق المغفرة
باعتبار ان الاضطرار المرخص للتناول يكون بالاجتهاد وعسى ان يقع التناول زائدا على قدر الحاجة

مبحث الاحكام المشروعة

لان من ابتلی بهذه المخمصة تعسر علیه غایة قدر الحاجة وفائدة الخلاف تظهر فیما اذا حلفت
لایاکل حراما فشرب خمرا حال الاضطرار فعندهما یحنث وعندنا لا وسقوط غسل الرجل فی
مدة المسح فان استنار القدم بالخف یمنع سرایة الحدث الیه وقد کان طاهرا وما حل فوق
الخف فقد زال بالمسح فلا یشرع الغسل فی هذه المدة وان بقی فی حق غیر اللابس وهذا علی روایة
الاصل لکن واما صاحب الهدایة فقد قال ان نزع الخف فی المدة وغسل الرجل یکون واجبا واما فرغ
عن بیان الاحکام المشروعة ذکر بعدها بیان اسبابها بهذا الترتیب اقتداء بالفجر الاسلام وکان
الاولی ان یذکرها بعد القیاس فی بحث الاسباب والعلل کما فعله صاحب التوضیح فقال فصل
الامر والنهی یاتیان من کون الامر موقتا او مطلقا موسعا او مضیقا وکون النهی عن الامور
الشرعیة او الحسیة او قبیحا لعینه او لغیره ونحو ذلک لطلب الاحکام المشروعة المراد بالاحکام المحکوم بها
من العبادات وغیرها لا نفس الاحکام وبالطلب اعم من ان یکون لفعل او لکف فی الیها اسباب
تضاف الیها ای علل شرعیة تنسب الاحکام الیها من حیث الظاهر وان کان المؤثر الحقیقی
فی الاشیاء کلها هو الله تعالی من حدوث العالم والوقت وملک المال وایام شهر رمضان الراس
الذی یمونه ویلی علیه البیت والارض النامیة بالخارج تحقیقا او تقدیرا والصلوة وتعلق
البقار المقدور بالتعاطی هذه کلها اسباب ثم شرع ابدها فی بیان المسببات علی طریق اللف
والنشر المرتب فقال للایمان هذا سبب لحدوث العالم فان الایمان بالصانع لا یجب الا لحدوث
العالم اذ لو لم یکن حادثا لما احتجنا الی الصانع کما قال اعرابی البعرة تدل علی البعیر وآثار الاقدام
علی المسیر فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج کیف لا تدل علی اللطیف الخبیر والصلوة
هذا متعلق بالوقت فان الوقت سبب وجوب الصلوة بایجاب الله تعالی فی هذا الوقت
والایجاب غیب عنا فاقیم الوقت مقامه والزکوة هذا نظر الی ملک المال فان المال النامی

الحولی الذی ہو زائد علی قدر الحاجۃ سبب[1] وجوبہا والصوم ہذا متعلق بایام شہر رمضان فان[2]
وجوب الصوم بسبب[3] شہر رمضان بدلیل اضافتہ[4] الیہ وتکررہ بتکررہ لکن اللہ تعالیٰ خرج[5] اللیالی
عن محلیۃ الصوم فتعین لہ النہار وصدقۃ الفطر ہذا ناظر الی الرأس الذی یمونہ ویلی علیہ فانہ[6]
سبب لوجوب ہذہ الصدقۃ والاصل فی ذلک ہو رأسہ[7] فانہ یمونہ ویلی علیہ ثم اولادہ الصغار
وعبیدہ فانہ یمونہم ویلی علیہم بخلاف[8] الزوجۃ والاولاد الکبار فانہ لا یلی علیہم والحج ہذا ناظر الی
البیت فانہ سبب[9] وجوب الحج ولہذا لم یتکرر فی العمر لان البیت واحد والوقت شرطہ[10] وظرفہ
والعشر ہذا ناظر الی الارض النامیۃ بالخارج تحقیقا فاذا حدث الخارج من الارض تحقیقا
یجب العشر وسقط اذا اصطلمت[11] الزرع آفۃ ویتکرر[12] الوجوب بتکرر النماء والخراج ہذا ناظر الی قولہ
او تقدیرا فان الارض النامیۃ بالخارج تقدیرا بالتمکن[13] من الزراعۃ سبب للخراج سواء زرعہا
او عطلہا وہو[14] الالیق بحال الکافر المتوغل فی الدنیا والطہارۃ ہذا ناظر الی الصلوۃ فان[15] شرعیۃ
الصلوۃ سبب[16] وجوب الطہارۃ[17] الحقیقیۃ والحکمیۃ والصغری والکبری کما ان الوقت سبب لہا[18]
والمعاملات ہذا ناظر الی تعلق البقاء المقدور فانہ لما حکم اللہ تعالیٰ ببقاء العالم الی یوم القیامۃ وعلوم
انہ لا یبقی الا بتمکین بنیہم معاملۃ تحییہا بہا معاشہم من البیع والاجارۃ ونکاح یکون مبتغیا لہذا الجنس
بالقوۃ الدال علی ان تعلق البقاء المقدور بالتعاطی ہو سبب المعاملات وشرعیتہا وہذا مختص[19] بالانسان
بخلاف الحیوانات فانہم یبقون الی یوم القیامۃ بدون معاملۃ ونکاح لان خلقتہم کذلک لا تعلق
بافعالہم امر ونہی وقدم اللف والنشر المرتب بین اسباب العبادات والمعاملات وسببہا
ولبقیت العقوبات وشبہہا فبینہا بقولہ واسباب العقوبات والحدود والکفارات[20] ما نسبت
الیہ من قتل وزنا وسرقۃ وامر دائر بین الخطر والاباحۃ فالعقوبات اعم من الحدود لانہ یشمل
القصاص الیمین والکفارۃ نوع آخر فسبب القصاص ہو[21] القتل العمد وسبب حد الزنا ہو الزنا

[1] قولہ سبب وجوبہا فالمال النامی
[2] قولہ فان وجوب الصوم بشہر رمضان فی
[3] قولہ بسبب شہر رمضان فی
[4] قولہ بدلیل اضافتہ الیہ وتکررہ بتکررہ لکن اللہ تعالیٰ خرج
[5] قولہ خرج اللیالی
[6] قولہ فانہ سبب لوجوب ہذہ الصدقۃ والاصل فی ذلک ہو رأسہ فانہ یمونہ ویلی علیہ ثم اولادہ الصغار
[7] قولہ ہو رأسہ
[8] قولہ بخلاف الزوجۃ والاولاد الکبار
[9] قولہ فانہ سبب
[10] قولہ والوقت شرطہ
[11] قولہ اصطلمت
[12] قولہ ویتکرر
[13] قولہ بالتمکن
[14] قولہ وہو
[15] قولہ فان
[16] قولہ سبب
[17] قولہ الطہارۃ
[18] قولہ لہا
[19] قولہ مختص
[20] قولہ والکفارات
[21] قولہ ہو

Marfat.com

وسبب قطع اليده هو السرقة يقال حد السرقة وسبب الكفارة هو امر دائر بين الحظر والاباحة
ذلك لانها لما كانت دائرة بين العبادة والعقوبة فسببها لا بد ان يكون امرا دائرا بين الحظر و
الاباحة لتكون العبادة مضافة الى صفة الاباحة والعقوبة مضافة الى صفة الحظر كالقتل
خطاء فانه من حيث القتل رمي الى صيد وهو مباح ومن حيث ترك التثبت محظور لانه قد اصاب
آدميا واتلفه فتجب فيه الكفارة والافطار عمدا في رمضان فانه مباح من حيث التعاطي ما هو
مملوك لمالكه ومحظور من حيث انه جناية على الصوم المشروع فيصلح ان يكون سببا للكفارة
وانما يعرف السبب بيان كلية لمعرفة السبب بعد بيان تفصيله ليعلم منه ما لم يعلم قبله اي
انما يعرف كون الشيء سببا للحكم بنسبة الحكم اليه وتعلقه به فالمنسوب اليه والمتعلق به يكون
سببا للمنسوب والمتعلق البتة لان الاصل في اضافة شيء الى شيء وتعلقه به ان يكون سببا
وحادثا به كما يقال كسب فلان توجه يرد علينا انكم بما اضفتم الى الشرط فكيف يطرد هذا فقال
وانما يضاف الى الشرط مجازا كصدقة الفطر وحجة الاسلام فان الفطر وهو يوم العيد شرط
للصدقة والسبب هو الراس الذي يمونه ويلي عليه والصدقة تضاف اليهما جميعا وكذا الاسلام
شرط الحج والسبب هو بيت الله تعالى والحج يضاف اليهما جميعا ولما فرغ عن بيان اقسام الكتاب
شرع في بيان اقسام السنة فقال باب اقسام السنة السنة تطلق على قول
الرسول وفعله وسكوته وعلى قول الصحابة وافعالهم والحديث يطلق على قول الرسول
خاصة ولكن ينبغي ان يكون المراد بالسنة ههنا هو هذا فقط لان المصنف ذكر افعال النبي
وافعال الصحابة واقوالهم بعد هذا الباب في فصل آخر الاقسام التي سبق ذكرها في بحث الكتاب
من الخاص والعام والامر والنهي وغير ذلك كلها ثابتة في السنة فيعلم حالها بالمقايسة
عليه وهذا الباب لبيان ما يختص به السنن ولم يوجد في الكتاب قط وذلك اربعة اقسام

باب اقسام السنة

اى اربع تقسيمات وتحت كل تقسيم اقسام متعددة وهذا على طبق اصول الفقه لا اصول الحديث

وان اشتركا فى بعض الاسامى والقواعد التقسيم الاول فى كيفية الاتصال بنا من رسول الله ﷺ

اى كيف تتصل بنا هذا الحديث منه بطريق التواتر او غيره وهو اما ان يكون كاملا كالمتواتر وهو

الخبر الذى رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتواطؤهم على الكذب لكثرتهم وتباين اماكنهم عدالتهم

ولم يشترط فيه تعيين عدد كما قيل انها سبعة وقيل اربعون وقيل سبعون بل كل ما يحصل به العلم الضرورى

وهو من امارة التواتر وهو قوم هذا الحد فيكون آخره كاوله واوله كاخره واوسطه كطرفيه يعنى

يستوى فيه جميع الازمنة من اول انشاء ذلك الخبر الى آخر ما بلغ الى هذا الناقل فالاول هو

زمان ظهور الخبر والآخر هو زمان كمل نقله وصورة آخر اقد لم تكن فى الاول كذلك كان آخر

الاصل فسمى مشهورا ان انتشر فى الاوساط والآخر ولو لم تكن فى الاوسط والآخر كذلك كان

منقطعا كنقل القرآن والصلوة الخمس مثال المعلق المتواتر دون متواتر السنة لان فى وجود

السنة المتواترة اختلافا قيل لم يوجد منها شئ وقيل انما الاعمال بالنيات وقيل البينة على المدعى

واليمين على من انكر وانه يوجب علم اليقين كالعيان علما ضروريا لا كما يقول المعتزلة انه يوجب

علم طمانينة يرجح جانب الصدق ولا يفيد اليقين ولا كما يقوله اقوام انه يوجب علما استدلاليا

يتشأ من ملاحظة المقدمات لا ضروريا وذلك لان وجود مكة وبغداد اوضح واجلى من ان يقام عليه

دليل نظرى يشك فى اثباته ويحتاج فى دفعه الى مقدمات غامضة ظنية او يكون القصا لانيه

شبهة صورة اى من حيث عدم تواتره فى القرآن الاول وان لم يبق ذلك معنى كالمشهور وهو

ما كان من الآحاد فى الاصل اى فى القرن الاول وهو قرن الصحابة ثم انتشر حتى نقله

قوم لا يتواطؤهم على الكذب وهو القرن الثانى ومن بعدهم اعنى قرن التابعين وتبع التابعين

ولا اعتبار للشهرة بعد ذلك فان كثيرا من اخبار الآحاد قد اشتهرت فى هذا الزمان فلم يبق شئ منها آحادا

باب اقسام السنة

وانه یوجب علم طمانینة ای اطمینان یرجح جهة الصدق فهو دون المتواتر وفوق الواحد حتی جازت الزیادة به علی کتاب اللہ تعالی ولا یکفر جاحده بل یضلل علی الاصح وقال الجصاص انه احدی قسمی المتواتر فیفید علم الیقین ویکفر جاحده کالمتواتر علی ما مر او یکون اتصالا فیه شبهه صورة ومعنی لانه لم یشتهر فی قرن من القرون الثلثة التی شهد بخیرتهم خبر الواحد وهو کل خبر رویه الواحد او الاثنان فصاعدا انما قال ذلک رد المن فرق بینهما وقال یقبل خبر الاثنین دون الواحد ولا عبرة للعدد فیه بعد ان یکون دون المشهور والمتواتر یعنی فی القرون الثلثة بما لم تبلغ روایته حد المشهور والمتواتر فلا عبرة بعد ذلک بای قدر کان لان کلها سواء فی ان لا یخرجه عن الآحادیة وانه یوجب العمل دون العلم الیقین بالکتاب وهو قوله تعالی فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون ای فهلا خرج من کل جماعة کثیرة طائفة قلیلة من بینهم لیتفقهوا فی الدین ای تذهب هذه الجماعة القلیلة عند العلماء ویسیر وا فی آفاق العالم لاخذ العلم ولینذروا قومهم الباقیة فی البیوت لاجل ترتیب المعاش ومحافظة الاهل والاموال عن الکفار اذا رجعت هذه الطائفة الی هذه الفرقة لعلهم یحذرون ایضا فضمیر لیتفقهوا ولینذروا ورجعوا راجع الی الطائفة وضمیر الیهم ولعلهم راجع الی الفرقة فانه تعالی اوجب الانذار علی الطائفة وهی اهم للواحد والاثنین فصاعدا اوجب علی الفرقة قبول قولهم للعمل به فثبت ان خبر الواحد موجب للعمل فی الآیة توجیه آخر فیه تعکس هذه الضمائر کلها وجاز ان یکون مما نحن فیه علی ما بینت ذلک فی التفسیر الاحمدی ویمکن ان یکون المراد بالکتاب هو قوله تعالی واذ اخذ اللہ میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه فقد اوجب علی کل من اوتی علم الکتاب بیانه ووعظه للناس ولا فائدة منه لا قبول الناس تلک الموعظة فیکون خبر الواحد حجة للعمل والسنة وهی انه قبل خبر بریرة فی الصدقة حتی قال فی جوابها لک صدقة ولنا هدیة وخبر سلمان فی الهدایة

باب اقسام السنة

Marfat.com

حتی اخذ بها و اکلها و ایضا بعث علیا رض و معاذا الی الیمن بالقضاء و وحیۃ الکلبی الی قیصر و
برسالۃ کتاب یدعوہ الی الاسلام فلو لم یکن اخبار الآحاد موجبۃ للعمل لما فعل ذلک و لانہ لا اخبار
وان کانت آحادا لکن لما تلقتہ الامۃ بالقبول صارت بمنزلۃ المشہور فلا یلزم اثبات اخبار
الآحاد باخبار الآحاد و وقع فی بعض النسخ قولہ والاجماع والمعقول عطفا علی الکتاب والسنۃ
فالاجماع ہو ان الصحابۃ احتجوا باخبار الآحاد فیما بینہم و احتج ابو بکر رض علی الانصار بقولہ ص الائمۃ من
قریش فقبلوہ من غیر نکیر و ہکذا اجمعوا علی قبول خبر الآحاد فی طہارۃ الماء و نجاستہ والمعقول
ہو ان المتواتر و المشہور لا یوجبان فی کل حادثۃ فلو لم یوجب خبر الواحد فیہا لتعطلت الاحکام و قیل
الاعمل لا عن علم بالنص و ہو قولہ تعالی و لا تقف ما لیس لک بہ علم ای لا تتبع ما لا علم لک فالعلم لازم
للعمل و العمل ملزوم للعلم فاذا کان کذلک فلا یوجب العمل لانہ لا یوجب العلم او یوجب العلم لانہ یوجب
العمل و انتفاء اللازم و الثبوت الملزوم لم نشر علی ترتیب الملف ای لا یوجب العمل لانتفاء لازمہ ہو العلم
او یوجب العلم لثبوت ملزومہ و ہو العمل و الجواب ان النص محمول علی شہادۃ الزور او المعنی لا تتبع ما لیس
لک بہ علم لوجوبہ بدلیل وقوع النکرۃ فی سیاق النفی ثم لما کان خبر الواحد لم تبلغ رواتہ حد التواتر
و الشہرۃ فلا بد ان یعرف حال راویہ بانہ اما معروف او مجہول و المعروف اما معروف بالفقہ
او بالعدالۃ و المجہول علی خمسۃ انواع فسیاتی بیانہ و قال و الراوی ان عرف بالفقہ و القدم
فی الاجتہاد کالخلفاء الراشدین و العبادلۃ و ہو جمع عبدل مرخم عبد اللہ و المراد بہم عبد اللہ بن
مسعود رض و عبد اللہ بن عمر رض و عبد اللہ بن عباس رض و قیل عبد اللہ بن زبیر و یلحق بہم زید بن ثابت
و ابی بن کعب و معاذ بن جبل و عائشۃ رض و ابو موسی الاشعری کان حدیثہ حجۃ یترک بہ القیاس
خلافا لمالک رح فانہ قال القیاس مقدم علی خبر الواحد ان خالفہ لما روی ان ابا ہریرۃ لما ردہ
من حمل جنازۃ فلیتوضأ قال لہ ابن عباس رض الیزمنا الوضوء من حمل عیدان یابسۃ و نحن

بیان احوال الراوی

نقول ان الخبر يقين باصله وانما الشبهة فی طريق وصوله والقياس مشكوك باصله ووصفه
فلا يعارض الخبر قط وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كانس وابی هريرة فان وافق حديثه
القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة وهی انه يعمل بالحديث لانسد باب الرأی
من كل وجه فيكون مخالفا لقوله تعالى فاعتبروا يا اولی الابصار والراوی فرض انه غير فقيه والنقل
بالمعنى كان مستفيضا فيهم فلعل الراوی نقل الحديث بالمعنى على حسب فهمه اخطأ ولم يدرك
مراد رسول الله صلعم فلهذا كان مخالفا للقياس من كل وجه فلهذه الضرورة يترك الحديث ويعمل
بالقياس وهذا ليس ازدراء بابی هريرة واستخفافا به معاذ الله منه بل بيانا لنكتة فی هذا
المقام فنقبه كحديث المصراة هی فی اللغة حبس البهائم عن حلب اللبن ايا ما وقت ارادة
البيع ليحلب المشتری بعد ذلك فيغتر بكثرة لبنه ويشتريه بثمن غال ثم يظهر الخطاء بعد ذلك
فلا يحلب الا قليلا وحديثه هو ما روی ابو هريرة ان النبی قال لا تصروا الابل والغنم فمن
ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا
من تمر ومعناه ان يتلی المشتری بهذا الاغترار فان رضيها فخير وحسن وان غضبها ردها ورد
صاعا من تمر عوض اللبن الذی اكل فی يوم او ل فان هذا الحديث مخالف للقياس من
كل وجه فان ضمان العدوانات والبياعات كلها مقدر بالمثل فالمثلی بالقيمة فی ذوات القيم
فضمان اللبن المشروب ينبغی ان يكون باللبن او بالقيمة ولو كان بالتمر فينبغی ان يقاس
بقلة اللبن وكثرته لانه يجب صاع من التمر البتة قل اللبن او كثر فذهب مالك والشافعی رحمهما الله
الی ظاهر الحديث وابن ابی ليلی وابو يوسف الی انه ترد قيمة اللبن وابو حنيفة رح الی انه ليس له
ان يرد اصلا ويرجع علی البائع بارش شهادا وبمسكها هكذا نقله بعض الشارحين ثم هذه التفرقة بين المعروف
بالفقه والعدالة مذهب عيسى بن ابان وتابعه اكثر المتاخرين واما عند الكرخی

ومن تابعه من اصحابنا فليس فقه الرادي شرطا لتقدم الحديث على القياس بل خبر كل راوٍ
عدل مقدم على القياس اذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة ولهذا قبل عمر حديث
حمل بن مالك في الجنين واوجب الغرة فيه مع انه مخالف للقياس لان الجنين ان كان
حيا وجبت الدية كاملة وان كان ميتا فلا شيء فيه واما حديث الوضوء على من قهقه في
الصلوة فهو وان كان مخالفا للقياس لكن رواه عدة من الصحابة الكبراء كجابر وانس
وغيرهما ولذا كان مقدما على القياس وان كان مجهولا اي في رواية الحديث والعدالة
لا في النسب بان لم يعرف الا بحديث او حديثين كوابصة بن معبد فحاله لا يخلو عن خمسة اقسام
فان روى عنه السلف او اختلفوا فيه او سكتوا عن الطعن صار كالمعروف في كل من الاقسام
الثلثة لان رواية السلف شهادة بالصحة والسكوت عن الطعن بمنزلة قبولهم فلذا يقبل واما
المختلف فيه فاورد وا في مثاله ما روي ان ابن مسعود سئل عمن تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا
حتى مات عنها فاجتهد شهرا وقال بعد ذلك ما سمعت من رسول الله شيئا ولكن اجتهد برأيي
فان اصبت فمن الله وان اخطأت فمني ومن الشيطان اري لها مهر مثل نسائها لا وكس
ولا شطط فقام معقل بن سنان وقال اشهد ان رسول الله قضى في بروع بنت واشق
مثل قضائك فسر ابن مسعود سرورا عالم يسر مثله قط لموافقة قضاء قضاء رسول الله
علي وقال المضعف بقول اعرابي بوال على عقبيه وحبسها الميراث ولا مهر لها لمخالفة رأيه
ان المعقود عليه عاد اليها سلما فلا تستوجب بقابلته عوضا كما لو طلقها قبل الدخول ولم يسم
مهرا فعلي عمل بهنا بالرأي والقياس وقدمه على خبر الواحد ونحن عملنا بحديث معقل بن سنان
لان الثقات من الفقهاء كعلقمة ومسروق والحسن لما رووا عنه صار كالمعروف بالعدالة و
موكد بالقياس ايضا وهو ان الموت يؤكد مهر المثل كما يؤكده المسمى وان لم يظهر من السلف الا الرد كان

بيان شرائط الراوي

مستنكرا فلا قبيل وهذا هو القسم الرابع من المجهول ومثاله ما روت فاطمة بنت قيس ان زوجها
طلقها ثلاثا ولم يفرض لها رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة ورده عمر وقال لا ندع
كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت فاني سمعت
رسول الله صلعم يقول لها النفقة والسكنى وقد قال ذلك عمر بمحضر من الصحابة فلم ينكره احد
فكان اجماعا على ان الحديث مستنكر ولكن قيل راده عمر بالكتاب والسنة القياس على
الحامل المبتوتة وعلى المعتدة عن طلاق رجعي بجامع الاحتباس وقيل بين السنة هو نفسه
واراد بالكتاب قوله تعم ولا تخرجوهن من بيوتهن في باب السكنى وقوله تعم وللمطلقات متاع
بالمعروف في باب النفقة وان لم يظهر هذا هو القسم الخامس من المجهول اي ان لم يظهر حديثه
في السلف فلم يقابل برد ولا قبول يجوز العمل به ولا يجب بشرط ان لم يكن مخالفا للقياس وفاقد
اضافة الحكم الى الحديث دون القياس ان لا يمكن التحكم فيه ما يمكن في القياس من منع
هذا الحكم ولما فرغ عن بيان تقسيم الراوي شرع في شرائطه فقال وانما جعل الخبر حجة بشرائط
في الراوي وهي اربعة العقل والضبط والعدالة والاسلام فالعقل هو نور في بدن الآدمي يضيء
طريق يبتدأ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس اي نور يضيء بسببه ذلك النور طريق يبتدئ
بذلك الطريق من مكان ينتهي الى ذلك المكان درك الحواس مثلا لو نظر احد الى بناء رفيع
انتهى درك البصر الى البناء ثم يبتدئ منه طريق الى انه لا بد له من صانع ذي علم وحكمة فمبتدأ العقول
هو منتهى الحواس وهذا فيما كان الانتقال من المحسوس الى المعقول واما اذا كان معقولا صرفا
فانما يبتدئ به طريق العلم من حيث يوجد فمبتدأ المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله
وفيه تنبيه على ان القلب مدرك والعقل آلته له على طريق اهل الاسلام فللقلب عين باطنة
يدرك بها الاشياء بعد اشراقها بالعقل كما ان في الملك لظاهر تدرك العين بعد الاشراق

بيان شرائط الراوي

بیان شرائط الراوی

باشمس او السراج وعند الحکماء المدرک ھو النفس الناطقۃ بواسطۃ العقل والحواس الظاھرۃ او
الباطنۃ والشرط الکامل منہا ای الشرط فی باب روایۃ الحدیث الکامل من العقل وھو عقل البالغ
دون الناقص منہ وھو عقل الصبی والمعتوہ والمجنون لان الشرع لما لم یجعلہم اھلا للتصرف فی امور انفسہم
ففی امر الدین اولی وھذا اذا کان السماع والروایۃ قبل البلوغ واما اذا کان السماع قبل البلوغ
والروایۃ بعد البلوغ یقبل قول الصبی فیہ اذ لا خلل فی تحملہ لکونہ ممیزا اولا فی روایتہ لکونہ عاقلا
والضبط وھو سماع الکلام کما یحق سماعہ ای سماعا مثل سماع شیئ یحق سماعہ یعنی من اولہ الی آخرہ
بتمام الکلمات والھیئۃ الترکیبیۃ وانما قال ذلک لانہ کثیرا ما یجئ السامع فی سماع مجلس الوعظ بعد
ان مضی شیئ من اولہ وفاتہ ولم یعلمہ المعلم للازدحام حتی یردد الکلام الماضی بعد حضورہ فمثل ھذا
السماع لا یکون حجۃ فی باب الحدیث بل یکون تبرکا کما یوتی بالصبیان فی مجلس الوعظ تبرکا بہم
ثم فہمہ بمعناہ الذی اراد بہ لغویا کان او شرعیا لا ان یقتصر علی حفظ الالفاظ فقط لانہ لیس بسماع
مطلق بل سماع صوت ثم حفظہ بتبدل المجہول الضمیر فی حفظہ ولہ راجع الی المسموع والمجہود مصدر
بمعنی الجہد وھو الطاقۃ ای ثم حفظ ذلک المسموع بقدر الطاقۃ البشریۃ لتم الثبات علیہ
بالمحافظۃ حدودہ وھی العمل بموجبہ بعد نہ ومراقبتہ بمذاکرتہ ای مع مذاکرتہ حالا کونہ مستقرا علی
اساءۃ الظن بنفسہ بان لا یعتمد علی نفسہ بالقوۃ الحافظۃ بل یقول انی اذا ترکتہ نسیتہ وھذا کلہ
الی حین ادائہ ای الی حین ان یؤدیہ یبلغہ الی شخص آخر کذلک واحدا کان او جماعۃ فتفرغ
ذمتہ عند اللہ تعالی وتشتغل ذمۃ انسان آخر یؤدیہ الی احد وھکذا الی یوم التناد والی ان تؤلف
کتب الاحادیث وھذا بخلاف القرآن لانہ لم یشترط لنقلہ فہمہ بمعناہ لانہ ماثبت فی الاصل الا بایۃ
المدعی خیر الوری وھم نقلوہ بعد الضبط التام ونظمہ فی نفسہ معجز یتعلق بہ الاحکام فلم یعتبر معناہ
ولانہ محفوظ عن التغییر وعصون عن التبدیل قال اللہ تعالی انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحافظون

Marfat.com

فيصح نقل نظمه ممن ليست له معرفة بمعناه والعدالة وهي الاستقامة في الدين وهو تتفاوت
الى درجات متفاوتة بالافراط والتعصب والمعتبر ههنا كما لهاد وهو رجحان جهة الدين والعقل
على طريق الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة سقطت عدالته وان
لم يصر على صغيرة بل يتم بها احيانا لم تسقط عدالته لان الاحتراز عن جميع ذلك من خواص
الانبياء ومتعذر في حق عامة البشر والاصرار على ذلك يكون بمنزلة الكبيرة فيجب الاحتراز عنه
وفي الكبائر اختلاف فعن ابن عمر رضي الله عنهما سبع الاشراك بالله وقتل النفس المؤمنة وقذف
المحصنة والفرار من الزحف واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وروي
ابو هريرة رضي الله عنه مع ذلك اكل الربوا وعلى رضي الله عنه اضاف الى ذلك السرقة وشرب الخمر وزاد بعضهم الزنا واللواطة
والسحر وشهادة الزور واليمين الكاذبة وقطع الطريق والغيبة والقمار وقيل هما امران اضافيان
فكل ذنب باعتبار ما تحته كبيرة وباعتبار ما فوقه صغيرة دون التقاصر وهو ما ثبت بظاهر
الاسلام واعتدال العقل فان الظاهر ان كل من هو مسلم معتدل العقل لا يكذب ويمتنع
عن خلاف الشرع ولكن هذا لا يكفي لرواية الحديث لان هذا الظاهر لعارضة ظاهر آخر وهو هوى
النفس فكان عدلا من وجه دون وجه وانما يكفي هذا في الشاهد في غير الحدود والقصاص بالطعن
الخصم فاذا كان في الحدود والقصاص وطعن الخصم فيه لا يكفي ههنا ايضا والاسلام
وهو التصديق والاقرار بالله تعالى كما هو واقع فالتصديق عبارة عن نسبة الصدق الى المخبر اختيارا
لان الاذعان قد يقع في قلب الكافر بالضرورة ولا يسمى ذلك ايمانا قال الله تعالى يعرفونه
كما يعرفون ابناءهم وحصول هذا المعنى للكفار ممنوع ولو سلم فكفرهم باعتبار انهم ارادوا
الانكار والاقرار شرط لاجراء الاحكام او ركن مثل التصديق باسمائه وصفاته بدل من قوله
بالله ويحتمل ان يكون متعلقا بالواقع المقدر خبرا لهو والاسماء هي المشتقات من الرحمن الرحيم

Marfat.com

والعليم والقدير والصفات هي مبادي الاشتقاقات من العلم والقدرة وقبول احكامه وتراتبه
يحتمل ان يكون مرفوعا معطوفا على الاقرار ويحتمل ان يكون مجرورا معطوفا على قوله باسمائه
وصفاته والشرط فيه البيان اجمالا كما ذكرناه في الشرط في الاسلام بيان الشرائع اجمالا بان
يقول كل ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فهو حق وان الله تعالى مع جميع صفاته قديم ثابت حق وقد
كان النبي صلى الله عليه وسلم يكتفي بالايمان الاجمالي حيث قال للاعرابي شهد هلال رمضان اتشهد ان
لا اله الا الله وان محمدا رسول الله قال نعم فقبل شهادته وحكم بالصوم وقال لجارية ابن الله
قالت في السماء فقال من انا فقالت انت رسول الله فقال لمالكها اعتقها فانها مؤمنة
وقال بعض المشائخ رح لا بد من الوصف على التفصيل حتى اذا بلغت المرأة فاستوصفت الاسلام
فلم تصف فانها تبين من زوجها وجعل ذلك ردة منها وفيه حرج عظيم لا يخفى ولهذا لا يقبل خبر
الكافر والفاسق والصبي المعتوه والذي اشتدت غفلته تفريع على شروط الاربعة على تغيير
ترتيب اللف فالكافر راجع الى الاسلام والفاسق الى العدالة والصبي المعتوه الى كمال العقل
والذي اشتدت غفلته الى الضبط واما الاعمى والمحدود في القذف والمرأة والعبد فتقبل روايتهم
في الحديث لوجود الشرائط وان لم تقبل شهاداتهم في المعاملات هكذا قيل والتقسيم الثاني في
الانقطاع اي عدم اتصال الحديث بنا من رسول الله صلعم وهو نوعان ظاهر وباطن اما
الظاهر فالمرسل من الاخبار بان لا يذكر الراوي لو شائط التي بينه وبين رسول الله صلعم بل
يقول قال الرسول صلعم كذا وهو اربعة اقسام لانه اما ان يرسله الصحابي او يرسله القرن الثاني
والثالث او يرسله من دونهم او هو مرسل من وجه دون وجه وهو ان كان من الصحابي
فمقبول بالاجماع لان غالب حاله ان يسمع بنفسه منه او ان كان يحتمل ان يسمع من صحابي
آخر ولم يكن هو بنفسه حاضرا ثم فان ارسل الصحابي يقول قال رسول الله صلعم كذا او ان سنه

بيان اقسام الستة

بيان اقسام السنة

يقول سمعت رسول الله صلعم او حدثني رسول الله صلعم او من القرن الثاني او الثالث كذلك عندنا اي مقبول عند الحنفية بان يقول التابعي او تبع التابعي قال رسول الله كذا وعند الشافعي لا يقبل لانه اذا جهلت صفات الراوي لم يكن الحديث حجة فاذا جهلت صفاته وذاته فبالطريق الاولى الا اذا تأيد بحجة قطعية او قياس صحيح او تلقته الامة بالقبول او ثبت اتصاله بوجه آخر ونحن نقول ان كلا منافي ارسال من لو اسنده الى شخص آخر تقبل ولا نظن به الكذب فلان لا نظن به الكذب على رسول الله صلعم اولى بل هو فوق المسند لان العدل اذا تصفح له طريق الاسناد يقول املا وسوسة قال كذا واذا لم يتضح له ذلك ترك اسماء الراوي لجهله بها عنه ويفرغ ذمته من ذلك وارسال من دون هؤلاء بان يقول من بعد القرن الثاني والثالث قال النبي كذا مقبول كذلك عند الكرخي خلافا لابن ابان لان الزمان بعد القرون الثلثة زمان فسق ولم يشهد النبي بعد التهم فلا يقبل والذي ارسل من وجه واسند من وجه مقبول عند العامة كحديث لا نكاح الا بولي رواه اسرائيل بن يونس مسندا وشعبة مرسلا فيغلب اسناده على ارساله وقيل لا يقبل لان الاسناد كالتعديل والارسال كالجرح واذا اجتمع الجرح والتعديل يغلب الجرح واما الباطن فنوعان بان يكون الاتصال فيه ظاهرا ولكن وقع الخلل بوجه آخر وهو فقد شرائط الراوي او مخالفته لدليل فوقه فان كان النقصان في الناقل فهو على ما ذكرنا من عدم قبول خبر الكافر والفاسق والصبي والمغفل وان كان بالعرض بان خالف الكتاب كحديث لا صلوة الا بفاتحة الكتاب يخالف لعموم قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن وكحديث من مس ذكره فليتوضأ يخالف قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا الآية في مدح قوم يستنجون بالماء وفيه مس الذكر او السنة المعروفة كحديث القضاء بشاهد ويمين يخالف قوله البينة على المدعي واليمين على من انكر وهو مشهور او الحادثة المشهورة كحديث الجهر بالتسمية في الصلوة الذي رواه ابو هريرة فان حادثة الصلوة

قوله كذلك عندنا اي مقبول عند الحنفية الخ قال في التلويح ان الحنفية قالوا ان الارسال من العدل الضابط الثقة بمنزلة الاسناد فيما يرويه عن الصحابة وعن التابعي الذي يروي عن الصحابة وعن التابعي الذي يروي عن التابعي الذي يروي عن الصحابة وعن التابعي الذي يروي عن التابعي الذي يروي عن التابعي الذي يروي عن الصحابة وعن التابعي الذي يروي عن التابعي الذي يروي عن التابعي الذي يروي عن التابعي الذي يروي عن الصحابة وعن التابعي الذي يروي عن التابعي الذي يروي عن التابعي الذي يروي عن التابعي الذي يروي عن التابعي الذي يروي عن الصحابة وعن التابعي الذي يروي عن التابعي الذي يروي عن التابعي الذي يروي عن التابعي الذي يروي عن التابعي الذي يروي عن التابعي الذي يروي عن الصحابة وعن التابعي الذي يروي عن التابعي الذي يروي عن التابعي الذي يروي عن التابعي الذي يروي عن التابعي الذي يروي عن التابعي الذي يروي عن التابعي الذي يروي عن الصحابة

Marfat.com

مشهورة مستمرة كان يحيض بالالوف من الرجال ولم يسمع التسمية الا ابو هريرة وهذا شئ عجيب

او اعرض عنه الاية من الصدر الاول يعني ان الصحابة اذا تكلموا فيما بينهم بالراي ولم يلتفتوا الى الحديث كان ذلك دليل انقطاعه مثل ما روى ان الصحابة اختلفوا فيما بينهم في وجوب الزكوة على الصبي بالراي ولم يلتفتوا الى قوله ابتغوا في مال اليتامى خيرا كيلا تاكله الصدقة فعلم انه غير ثابت او مؤول بتاويل ان المراد بالصدقة النفقة عليه كما قال نفقة عمر اعلى نفسه صدقة كان مردودا منقطعا ايضا جواب ان اى يكون الخبر في كل من هذه المواضع الاربعة مردودا كما في النوع الاول والقسم الثالث في بيان محل الخبر الذي جعل الخبر فيه حجة وهو ما حقوق الله تعالى وهو نوعان العقوبات وغيرها وما حقوق العباد وهو ثلثة اقسام ما فيه الزام محض او الالزام فيه اصلا او فيه الزام من وجه دون وجه فهذه خمسة انواع وهذا التقسيم لمطلق الخبر الواحد اعم من ان يكون خبر الرسول او صحابيا او عامة الخلق من اهل السوق وهي من المسامحات الشهورة جمهور السلف اقتداء بفخر الاسلام فان كان من حقوق الله تعالى يكون خبر الواحد فيه حجة سواء كان من العبادات او العقوبات او دائرة بينهما او مؤنة مع احدهما ولكن قيل بالشرط عدد لان الصحابة قبلوا حديث ذي اليدين حين التقى الخبران من عائشة وحدها وقيل بشرط عدد لان النبي لم يقبل خبر ذي اليدين في عدم تمام صلاته مالم ينضم اليه خبر غيره خلافا للكرخي في العقوبات فانه لا يقبل فيها خبر الواحد ولا تثبت الحدود منه لان في اتصاله الى الرسول شبهة والحدود تندرئ بها واما اثباتها بالبينات عند القاضي فيجوز بالنص على خلاف القياس وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم واما الدليل ولان الحدود لم تثبت بالبينات وانما ثبت اسبابها والحدود ثابتة بالكتاب والسنة وان كان من حقوق العباد مما فيه الزام محض كخبر اثبات الحق على صدفي الديون والاعيان المبيعة والمرتهنة والمغصوبة تشترط فيه سائر شرائط الاخبار

بيان اقسام السنة

من العقل والعدالة والضبط والاسلام ح العدد ولفظ الشهادة والولاية بان يكون اثنين
ويلفظ بقوله اشهد وتكون له الولاية بالجر وتعدادا اجتمعت الشرائط الثلثة مع الاربعة المتقدمة ح
يقبل خبر الواحد عند القاضي في المعاملات التي فيها الزام على المدعى عليه وان كان الزام
فيه اصلا كخبر الوكالة والمضاربة والرسالة في الهدايا ونحوها بان يقول وكلك فلان او ضاربك
في هذا او اهدى اليك هذا الشئ هدية فانه لا الزام فيه على احد بل يخاير بين ان يقبل الوكالة
والمضاربة والهدية وبين ان لا يقبل فيثبت باخبار الآحاد بشرط التمييز دون العدالة يعني
بشرط ان يكون المخبر مميزا صبيا كان او بالغا حرا كان او عبدا مسلما كان او كافرا وعادلا كان
او فاسقا فيجوز للمخبر اخبره بالوكالة والمضاربة ان تصرف فيه ويباشره لان الانسان قلما
يجد رجلا مستجمعا للشرائط المتقدمة الى وكيله او غلامه بالخبر فلو شرطت فيه الشروط تعطلت
المصالح في العالم ولان الخبر غير ملزم في الواقع فلا تعتبر فيه شرائط الالزام والنبي كان
يقبل خبر الهدية من البر والفاجر وان كان فيها الزام من وجه دون وجه كخبر عزل الوكيل وحجر المأذون
فانه من حيث ان الموكل والمولى تصرف في حق نفسه بالعزل والحجر كما تصرف بالتوكيل
والاذن فلا الزام فيه اصلا ومن حيث ان التصرف يقتصر على الوكيل والعبد بعد العزل والحجر
وتلزمه العهدة في ذلك ففيه الزام ضرر على الوكيل والعبد فلهذا اشترط فيه احد شطري الشهادة
عند ابي حنيفة رح يعني العدد او العدالة اي لابد ان يكون المخبر اثنين او واحدا عدلا رعاية
لشبه الجانبين اذ لو كان الزاما محضا اشترط فيه كلاهما ولو لم يكن الزاما اصلا ما شرط فيه شئ
منهما فوفر ناظرا من الجانبين فيه وعندهما لا يشترط فيه شئ بل يثبت الحجر والعزل بخبر كل مميز
وهذا اذا كان المخبر فضوليا فان كان وكيلا او رسولا من الموكل والمولى لم تشترط العدالة والعدد
اتفاقا لان عبارة الوكيل والرسول كعبارة الموكل والمرسل

التقسيم الرابع في بيان نفس الخبر

بيان اقسام السنة

وهذا التقسيم ايضا لمطلق خبر الواحد اعم من ان يكون خبر الرسول او غيره ولهذا قال وهو اربعة
اقسام قسم يحيط العلم بصدقه لخبر الرسول اذ الادلة القطعية قائمة على عصمته عن الكذب
وسائر الذنوب وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية لان الحادث الفاني لا يكون
آلها بالبداهة وقسم يحتملهما على السواء كخبر الفاسق فانه من حيث سلامة يحتمل الصدق ومن حيث
فسقه يحتمل الكذب فهو واجب التوقف وقسم ترجح احد احتماليه على الآخر كخبر العدل المجتمع للشرائط
ولهذا النوع الاخير المقصود ههنا اطراف ثلثة طرف السماع بان يسمع الحديث من المحدث اولا
وطرف الحفظ بان يحفظ بعد ذلك من اوله الى آخره وطرف الاداء بان يلقيه الى الآخر ليتفرغ
ذمته وفي كل طرف منها عزيمة ورخصة فالاول طرف السماع وذلك اما ان يكون عزيمة وهو
ما يكون من جنس السماع اي يسمع التلميذ عبارة المحدث مشافهة او مغايبة بان تقرأ على المحدث
من كتاب او حفظ وهو يسمع ثم تقول له اهو كما قرأت عليك فيقول هو نعم وهذا احوط لانه
اذا قرأ بنفسه كان اشد عناية في ضبط المتن لانه عامل لنفسه والمحدث عامل لغيره او يقرأ
عليك المحدث بنفسه من كتاب او حفظ وانت تسمعه وقيل هذا احسن لانه كان
وظيفة النبي والجواب انه معلم الامة وكان مأمونا عن الخطاء والنسيان فالاحتياط في
حقنا هو الاول او يكتب اليك كتابا على رسم الكتب بان يكتب قبل التسمية من فلان
ابن فلان الى فلان بن فلان ثم يسمي وينسبي ويذكر فيه حدثني فلان عن فلان آه الى ان
ينتهي الى رسول صلعم ويذكر بعد ذلك متن الحديث ثم يقول فيه اذا بلغك كتابي هذا
وفهمته فحدث به عني فهذا من الغائب كالخطاب من الحاضر في جواز الرواية كذلك الرسالة
على هذا الوجه بان يقول المحدث للرسول بلغ عني فلانا انه قد حدثني بهذا الحديث فلان بن
فلان آه فاذا بلغك رسالتي هذه فاروعني بهذا الحديث فيكونان اي الكتاب والرسالة

عنه القائل صاحب فتح الغفار رحمه الله

Marfat.com

بيان اقسام السنة

فحجتين اذا ثبتا بالحجة اى بالبينة ان هذا كتاب فلان او رسول فلان على ما عرف فى كتاب القاضى فهذه اربعة اقسام للعزمية فى طرف السماع والاولان اكملان من الاخيرين اد يكون بخطه وهو الذى لا سماع فيه اى لم تكن مذاكرة الكلام فيما بين لاعيان ولا مشافهة كالاجازة بان يقول المحدث لغيره اجزت لك ان تروى عنى هذا الكتاب الذى حدثنى فلان عن فلان او المناولة بان يعطى الشيخ كتابه سماعه مبيضة الى المستفيد ويقول هذا كتاب سماعى من شيخى فلان اجزت لك ان تروى عنى بذا فهو لا يصح بدون الاجازة والاجازة تصح بدون المناولة فالاجازة لا بد منها فى كل حال والمجاز له ان كان عالما به اى بما فى الكتاب قبل الاجازة تصح الاجازة والا فلا يعنى اذا اجزنا بكتاب المشكوة مثلا لاحد فان كان ذلك الشخص عالما بكتاب المشكوة قبل ذلك بالمطالعة بقوة نفسه او باعانة الشروح او نحو ذلك ولكن لم يكن لسند صحيح يتصل بالمصنف فح تصح اجازتنا له وان لم يكن كذلك بل يعتمد على ان بطاله بعد الاجازة ويعلم الناس كما فى زماننا لم تكن تلك الاجازة صحيحة بل اجازة تبرك والثانى طرف التحفظ والعزمية فيه ان يحفظ المسموع من وقت السماع الى وقت الاداء ولم يعتمد على الكتاب ولهذا لم يجمع ابو حنيفة رح كتابا فى الحديث ولم يستجز الرواية باعتماد الكتاب وكان ذلك سببا لطعن المتعصبين القاصرين الى يوم الدين ولم يفهموا ورعه وتقواه ولا عمله وهداه والرخصة ان يعتمد الكتاب فان نظر فيه وتذكر سماعه ومجلس درسه وما جرى فيه يكون حجة والا فلا اى ان لم يتذكر ذلك فلا يكون حجة عند ابى حنيفة رح سواء كان خطه او خط غيره وعندهما وعند الشافعى رح يجوز له الرواية ويجب العمل بها وعند انس رح يجوز الاعتماد على الخط ان كان فى يده او فى يد امينه ولا يجوز ان كان فى يد غيره لانه لا يؤمن عن التغيير وعن محمد رح يجوز العمل بالخط وان لم يكن فى يده وذهب البزدوى رح الى التيسير على الناس والثالث طرف الاداء والعزمية فيه ان يودى

Marfat.com

على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرخصة ان ينقله بمعناه اي بلفظ آخر يؤدي معنى
الحديث وهذا صحيح عند العامة لان الصحابة كانوا يقولون قال كذا او قريبا منه او نحوا منه وعند
البعض لا يجوز ذلك لانه مخصوص بجوامع الكلم فلا يؤمن في النقل بالمعنى من الزيادة والنقصان
والحق هو التفصيل الذي ذكره المصنف بقوله فان كان محكما لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى
لمن له بصر في وجوه اللغة اذ لا يشتبه معناه عليه بحيث يحتمل الزيادة والنقصان وان كان
ظاهرا يحتمل غيره بان يكون عاما يحتمل التخصيص او حقيقة يحتمل المجاز فلا يجوز نقله بالمعنى الا
للفقيه المجتهد لانه يقف على المراد فلا يقع الخلل في نقله بمعناه مثلا قوله من بدل دينه فاقتلوه
كلمة من عامة تخص منها المرأة فان نقله ناقل وقال يقول كل من بدل دينه فاقتلوه تشمل المرأة ايضا
فيقع الخلل في الاحكام وما كان من جوامع الكلم بان كان لفظا وجيزا تحته معان جمة
كقوله الغرم بالغنم والخراج بالضمان والعجماء جبار او المشكل او المشترك او المجمل لا يجوز نقله
بالمعنى للكل اي لا للمجتهد ولا لغيره اما في جوامع الكلم فلانه لما كان مخصوصا به فلا يقدر احد على نقله
واما في المشكل والمشترك فلانه انما ينقله بتاويل مخصوص لا يكون حجة على غيره واما في المجمل فلعدم
الوقوف على معناه بدون الاستفسار من المجمل فلما فرغ عن بيان التقسيمات الاربع شرع
في بيان طعن يلحق الحديث من جانب الراوي او من غيره فقال او المروي عنه اذا انكر الرواية
فان كان انكار جاحد بان يقول كذبت علي وما رويت لك هذا الحديث قط اسقط العمل بالحديث اتفاقا
وان كان انكار متوقف بان قال لا اذكر اني رويت لك هذا الحديث ولا اعرفه فعند الكرخي واحمد بن حنبل يسقط العمل به وعند الشافعي ومالك لا يسقط او عمل بخلافه بعد الرواية
مما هو خلاف بين سقط العمل به لانه ان خالفه للوقوف على نسخه او موضوعيته فقد
سقط الاحتجاج به وان خالف لقلة المبالاة به او لغفلته فقد سقطت عدالته مثاله ما روت

Marfat.com

عائشة[1] انه قال[2] ایما امرأة نکحت بلا اذن ولیها فنکاحها باطل ثم انها نازوجت بنت[3] اخیها بلا اذن

ولیها وانما قال خلاف یقین احترازا عما اذا کان محتملا للمعنیین فعمل باحدهما علی ما سیاتی

وان[4] کان قبل الروایة او لم یعرف تاریخه لم یکن جرحا اما علی الاول فلان الظاهر انه کان

ذلک[5] مذهبه فترکه لاجل الحدیث واما علی الثانی فلان الحدیث حجة باصله ووقوع الشک فی

سقوطه بجهل التاریخ لا یسقطه قط وتعیین الراوی[6] بعض محتملاته بان کان مشترکا فعمل بتاویل منه

لا یمنع[7] العمل به للتاویل الآخر کما روی[8] ابن عمران[9] قال المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا فهذا

یحتمل تفرق[10] الاقوال وتفرق[11] الابدان واوله[12] ابن عمر الراوی بتفرق الابدان کما هو قول

الشافعی[13] وهذا لاینافی ان[14] العمل نحن بتفرق الاقوال والاتباع[15] ای اتباع الراوی عن العمل

به بمثل العمل بخلافه ای بخلاف ما رواه فیخرج[16] عن الحجیة کما روی[17] ابن عمر انه[18] کان یرفع یدیه

عند الرکوع وعند رفع الراس من الرکوع وقد صح[19] عن مجاهد انه قال صحبت ابن عمر[20] ثمانی عشر

سنین فلم اره رفع یدیه الا فی تکبیرة الافتتاح فترک العمل به دلیل علی انتساخه وعمل الصحابی بخلافه

یوجب الطعن[21] اذا کان الحدیث ظاهرا لایحتمل الخفاء علیهم[22] من ههنا شرع فی الطعن[23] من غیر

الراوی ومثاله ما روی عبادة بن الصامت انه[24] قال البکر بالبکر جلد مائة وتغریب عام

فیتمسک به الشافعی[25] ویجعل النفی الی عام جزاء من[26] الحد ونحن نقول ان عمر[27] نفی[28] رجلا

فارتد ولحق بالروم فحلف ان لاینفی احدا ابدا فلو کان النفی حدا لما حلف علی ترکه فعلم ان

النفی[29] منه کان سیاسة لاحدا وحدیث الحدود کان ظاهرا لایحتمل الخفاء علی الذین نصبوا

لاقامة الحدود واحترز به عما کان یحتمل الخفاء علیهم[30] فانه[31] لایوجب جرحا فیه کحدیث[32] وجوب

الوضوء بالقهقهة فی الصلوة رواه زید بن خالد الجهنی وابو موسی الاشعری لم نعمل به وذلک[33]

لایوجب کونه جرحا علیه لانه من الحوادث النادرة التی تحتمل الخفاء علی ابی موسی الاشعری

مبحث طعن
یلحق الحدیث

مبحث طعن ویلحق بالحدیث

علہ ای مولانا عبد الحی رح ۱۲ منہ

وطعن امبہم من ائمۃ الحدیث لا یجرح الراوی عندنا بان یقول ہذا الحدیث مجروح او منکر او نحوہا فیعمل بہ الا اذا وقع مفسرا بما ہو جرح متفق علیہ الکل لاختلاف فیہ بحیث یکون جرحا عند بعض دون بعض ومع ذلک یکون الجرح مقدما من اشتہر بالنصیحۃ دون التعصب لان المتعصبین قد اخلوا الدین کثیرا ویجعلون المکروہ حراما والمندوب فرضا فلا یعتبر بجرح ہولاء القاصرین حتی لا یقبل الطعن بالتدلیس وہو فی اللغۃ کتمان عیب السلعۃ عن المشتری وفی اصطلاح المحدثین کتمان التفصیل فی الاسناد بان یقول حدثنا فلان عن فلان آہ ولا یقول حدثنا فلان قال اخبرنا فلان آہ لان غایتہ انہ یوہم شبہۃ الارسال وحقیقۃ الارسال لیس بجرح فشبہتہ اولی وکالتدلیس وہو ان یذکر الراوی شیخہ بکنیتہ او لقبہ او باسم او یذکرہ بصفۃ غیر مشہورۃ حتی لا یعرف فیما بین الناس ولا یطعنوا علیہ کما یقول سفیان الثوری حدثنی ابو سعید وہو کنیۃ للحسن البصری والکلبی جمیعا وقع فی بعض النسخ ہہنا قولہ والارسال تبعا للفخر الاسلام وہو لیس بطعن ایضا علی ما قدمنا وعرض الدابۃ کما یطعن بعض الاقران علی محمد بن الحسن بذلک وہو امر شروع من اصحاب الجہاد لا یصلح جرحا والمزاح وہو ایضا لا یصلح جرحا لان النبی ﷺ کان یمازح کثیرا ولکن لا یقول الا حقا کما قال لعجوزۃ ان العجائز لا تدخل الجنۃ فلما ذہبت بکی قال اخبروہا بقولہ تعالی انا انشاناہن انشاء فجعلناہن ابکارا عربا وحداثۃ السن ای صغر کما یقول سفیان الثوری لابی حنیفۃ رح ما یقول ہذا الشاب الحدیث السن عندی فی ذلک لان کثیرا من الصحابۃ کانوا یردون فی حداثۃ سنہم ثم الاتقان عند التحمل والعدالۃ عند الاداء وعدم الاعتیاد بالروایۃ فان ابا بکر رض لم یکن معتادا بالروایۃ مع ان احادیثہ صحاح وابن عباس رض کان معتادا بہا فی الضبط والاتقان واستکثار مسائل الفقہ کما طعن بذلک بعض المحدثین علی اصحابنا فالزلک دلیل قوۃ الذہن وجودتہ وقد کان ابو یوسف رح یحفظ عشرین الف حدیث

من الموضوع فاظنك بالصحيح ولما فرغ المصنف عن بيان اقسام السنة شرع فی بحث معارضتها
المشتركة بين الكتاب والسنة تبعاً لفخر الاسلام وكان ينبغي ان يدرجها في بحث معارضة
العقليات في باب الترجيح كما فعله صاحب التوضيح فقال فصل وقد يقع التعارض
بين الحجج فيما بيناه لجهلنا بالناسخ والمنسوخ والا فلا تعارض في نفس الامر لان احدهما يكون
منسوخا والآخر ناسخا وكيف يقع التعارض في كلامه تعالى لان ذلك من امارات العجز تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا فلا بد من بيانه اي بيان التعارض فركن المعارضة تقابل الحجتين
على السواء لامزية لاحدهما على الآخر في الذات والصفة فلا يكون بين المفسر والمحكم مثلاً ولا
بين العبارة والاشارة الا معارضة صورية لان احدهما اولى من الآخر باعتبار الوصف
ولا يكون بين المشهور والآحاد من الحديث ولا بين الخاص والعام المخصوص البعض
من الكتاب معارضة اصلا لان احدهما اولى من الآخر باعتبار الذات في حكمين متضادين
بان يكون في احدهما الحل وفي الآخر الحرمة مثلا والا فلا تعارض وهذا القيد انما ذكر في الركن
تبعاً وضمناً والا فهو داخل في الشرط على ما قال وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم
فان النكاح يوجب الحل في الزوجة والحرمة في امها ولا يسمى هذا تعارضا لعدم اتحاد المحل وكذا
الخمر كان حلالا في ابتداء الاسلام ثم حرم ولا يسمى هذا تعارضا ايضا لعدم اتحاد الوقت
وكذا لو لم يكن الحكم متضاداً لا يسمى معارضة ايضاً وهو ظاهر وقيل لا بد من قيد اتحاد النسبة
ايضا لان الحل في المنكوحة بالنسبة الى الزوج والحرمة بالنسبة الى غيره لا يسمى تعارضاً ايضاً
وحكمها بين الآيتين المصير الى السنة لان الآيتين اذا تعارضتا تساقطتا فلا بد للعمل من المصير
الى ما بعده وهو السنة ولا يمكن المصير الى الآية الثالثة لانه يفضي الى الترجيح
بكثرة الادلة وذلك لا يجوز ومثاله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن مع قوله تعالى

واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فان الاول بعمومه يوجب القراءة على المقتدي
والثاني بخصوصه ينفيه وقد وردا في الصلوة جميعا فتساقطا فيصار الى حديث بعده وهو قوله
عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام قراءة له وبين السنتين المصير الى قول الصحابة او القياس
هكذا ذكر فخر الاسلام بكلمة او فلا يفهم الترتيب بينهما وقيل قول الصحابة مقدمة على القياس سواء
كان فيما يدرك بالقياس او لا وقيل القياس مقدم مطلقا وقيل في التطبيق ان اقوال الصحابة
مقدمة فيما لا يدرك بالقياس والقياس مقدم فيما يدرك به ومثاله ما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى صلوة الكسوف ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين وروت عائشة رضي الله عنها انه صلى
باربع ركوعات واربع سجدات فيتعارضان فيصار الى القياس بعده وهو الاعتبار
بسائر الصلوة وعند العجز يجب تقرير الاصول اي اذا عجز عن المصير بان تعارضت السنتان
واقوال الصحابة والقياس ايضا او لم يوجد دليل بعد فرض يجب تقرير الاصول اي تقرير
كل شئ على اصله وابقاء ما كان على ما كان كما في سؤر الحمار لما تعارضت الدلائل وجب تقرير
الاصول فانه روي انه نهى عن لحوم الحمر الاهلية في يوم خيبر وامر بالقاء القدور التي طبخ فيها لحوم الحمر وروي
غالب بن ابجر انه قال لرسول الله لم يبق من مالي الا حميرات فقال كل من سمين مالك
فاباح له لحومها فلما وقع التعارض في لحومها لزم الاشتباه في سورها لانه متولد منها وايضا
روي جابر انه سئل انتوضا بماء هو فضالة الحمر قال نعم وروي انس انه نهى عن الحمر الاهلية
وقال انها رجس وهذا يدل على نجاسة سؤرها والقياس ايضا متعارضان لانه لا يمكن الحاقه
بالعرق ليكون طاهرا لقلة الضرورة فيه وكثرتها في العرق ولا يمكن الحاقه باللبن ليكون نجسا
لجامع التولد من اللحم لوجود الضرورة في السور دون اللبن وكذا لا يمكن الحاقه بسور الكلب
ليكون نجسا لكون الضرورة في الحمار دون الكلب لا يمكن الحاقه بسؤر الهرة ليكون طاهرا

مبحث التعارض

مبحث التعارض

لوجود الضرورة فی الهرة اکثر مما یکون فی الحمار فلما تعارض هذا کله وانسد باب الترجیح وجب تقریر
کل واحد من المتوضی والماء علی اصله فقیل ان الماء عرف طاهر فی الاصل فلا یتنجس فوجب استعمال
الطاهر المتوضی به والآدمی لما کان فی الاصل محدثا بقی کذلک ولم یزل به الحدث
للتعارض فوجب ضم التیمم الیه ولا یقال ان الماء کان فی الاصل مطهرا فما الاحتیاج الی ضم التیمم
لانا نقول لو ابقینا الماء مطهرا لفات اصل الآدمی وهو الحدث فلم یکن تقریرا للاصول بل تقریر
الماء فقط ولا یقال ان المبیح والمحرم اذا تعارضا ترجح المحرم فیجب ان ترجح المحرم ولا نفضی الی
الشک لانا نقول ان هذا الترجیح کان للاحتیاط والاحتیاط ههنا فی جعله مشکوکا لیتوضأ به ویتیمم
ویصلی سؤر الحمار مشکوکا لهذا ای لاجل التعارض لا ان یعنی به المجهول ای لا یعنی بان حکمه مجهول
لیکون من قبیل لا ادری بل حکمه معلوم وهو وجوب التوضی وضم التیمم الیه واما اذا وقع التعارض
بین القیاسین فلم یسقطا بالتعارض یجب العمل بالحال لانه لم یوجد بعد القیاس دلیل یصار الیه الا
العمل بالحال وهو لیس بحجة عندنا وانما یصار الیه فی سؤر الحمار للضرورة بل یعمل المجتهد بما شاء
بشهادة قلبه یعنی یتحری قلبه الی احد القیاسین الذی اطمأن الیه بنور الفراسة التی اعطاها
الله لکل مؤمن وعند الشافعی لا تشترط شهادة القلب لهذا کان له فی کل مسألة قولان او اکثر
فی زمان واحد بخلاف ایمتنا رحمهم الله حیث ما روی عنهم روایتان فی مسألة الا بسبب الزمانین ولکن
لم یعرف التاریخ یعمل بالاخیر فقط فلهذا دار الفتوی بینهما کذا قیل ولما کان هذا بیان المعارضة
الحقیقیة التی حکمها التساقط فالآن شرع فی بیان معارضة صوریة حکمها الترجیح او التوفیق فقال
والمخلص عن المعارضة اما ان یکون من قبل الحجة بان لم یعتد لا بان کان احدهما مشهورا
والآخر آحادا او یکون احدهما نصا والآخر ظاهرا فیترجح الاعلی علی الادنی وقد مر مثاله غیر مرة
او من قبل الحکم بان یکون احدهما حکم الدنیا والآخر حکم العقبی کآیتی الیمین فی سورة البقرة

قسم الاقتدار

Marfat.com

مبحث التعارض

والمائدة فانه تعالٰی قال فی سورة البقرة لایؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم فقوله بما کسبت شامل للغموس والمنعقدة جمیعا فیفهم ان فی الغموس مواخذة وقال فی سورة المائدة لایؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان فالمراد بما عقدتم المنعقدة فقط والغموس یدخل فی اللغو فیفهم ان لامواخذة فی الغموس فلما تعارضت الآیتان فی حق الغموس حملنا آیة البقرة علی المواخذة الاخرویة وآیة المائدة علی المواخذة الدنیویة فعلم ان فی الغموس مواخذة اخرویة وهی الاثم لامواخذة دنیویة وهی الکفارة وقد حررت

فیما سبق باطول من هذا ومن قبل الحال بان نحمل احدهما علی حالة والآخر علی حالة کما فی قوله

حتی یطهرن بالتخفیف والتشدید فان فی قوله تعالٰی ولاتقربوهن حتی یطهرن قرأ بعضهم یطهرن بالتخفیف ای لاتقربوهن الحائضات حتی یطهرن بانقطاع ومن سواء اغتسلن اولا وقرأ بعضهم یطهرن بالتشدید ای لاتقربوهن حتی یغتسلن فتعارض بین القراءتین وهما بمنزلة آیتین فوجب التطبیق بینهما بان نحمل قراءة التخفیف علی ما اذا انقطع لعشرة ایام اذ لایحیل الحیض المزید علی العشرة فیجرد انقطاع الدم حیث یحل الوطی ونحمل قراءة التشدید علی ما اذا انقطع لاقل من عشرة ایام اذ یحیل عود الدم فلا یؤکد انقطاعه الا ان یغتسل او یمضی علیها وقت صلوة کاملة لیحکم بطهارتها ولکن یرد علیه ان قوله تعالٰی فاذا تطهرن فاتوهن بعد ذلک لیس الا بالتشدید فهو یؤکد جهة الاغتسال علی التقدیرین لان یقال یدل علی استحباب الغسل دون الوجوب او یحمل تطهرن حیث علی طهرن کتبتین یعنی بان اتین من قبل اختلاف الزمان صریحا فانه اذا علم التاریخ فلابد ان یکون المتاخر ناسخا للمتقدم کقوله تعالٰی واولات الاحمال اجلهن ان یضعن حملهن نزلت بعد الآیة التی فی سورة البقرة والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان هذه الآیة تدل علی ان عدة متوفی الزوج اربعة اشهر وعشر سواء کانت حاملة اولا والآیة الاولی تدل

Marfat.com

مبحث التعارض

على ان عدة الحامل وضع الحمل سواء كانت مطلقة او متوفى الزوج فبينهما عموم وخصوص من وجه فتعارض بنيهما في المادة الاجتماعية وهي الحامل المتوفى عنها زوجها فعلي رضي يقول تعتد بابعد الاجلين احتياطا اي ان كان وضع الحمل من قريب تعتد اربعة اشهر وعشرا وان كان وضع الحمل من بعيد تعتد به لعدم العلم بالتاريخ وابن مسعود يقول تعتد بوضع الحمل وقال محتجا على علي من شاء باهتان سورة النساء القصرى اعني سورة الطلاق التي فيها قوله واولات الاحمال نزلت بعد التي في سورة البقرة فلما علم التاريخ كان قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ناسخا لقوله والذين يتوفون منكم في قدر ما تنا ولاه فيعمل به وبهذا اقال عمر رضي اذا وضعت وزوجها على سريره لانقضت عدتها وحل لها ان تتزوج وبه اخذ ابو حنيفة والشافعي جميعا او دلالة عطف على قوله صريحا اي قبل اختلاف الزمان دلالة كالحاظر والمبيح فانهما اذا اجتمعا في حكم يعملون على الحاظر ويجعلونه موخرا دلالة عن المبيح وذلك لان الاباحة اصل في الاشياء فلو عملنا بالمحرم كان النص المبيح موافقا للاباحة الاصلية واجتمعتا ثم يكون النص المحرم ناسخا للاباحتين معا وهو معقول بخلاف ما اذا عملنا بالمبيح لانه حينئذ يكون النص المحرم ناسخا للاباحة الاصلية ثم يكون النص المبيح ناسخا للمحرم فيلزم تكرار النسخ وهو غير معقول وهذا الاصل كبير لنا يتفرع عليه كثير من الاحكام وهذا على قول من جعل الاباحة اصلا في الاشياء وقيل الحرمة اصل فيها وقيل التوقف اولى حتى يقوم دليل الاباحة او الحرمة وقد طولت الكلام فيه في التفسير الاحمدي والمثبت اولى من النافي هذه قاعدة مستقلة لا تتعلق بما سبق يعني اذا تعارض المثبت والنافي فالمثبت ولي بالعمل من النافي عند الكرخي وعند ابن ابان سيعار رمضان اي تيسا ويان فبعد ذلك يصار الى الترجيح بحال الراوي والمراد بالمثبت ما يثبت امرا عارضا زائدا لم يكن ثابتا فيما مضى وبالنافي ما ينفي الامر الزائد ويبقيه

Marfat.com

مبحث التعارض

على الاصل ولما وقع الاختلاف بين الكرخي وابن ابان وقع الاختلاف في عمل اصحابنا ايضا نفي بعض المواضع يعملون بالثبات وفي بعضها بالنافي اشار المصنف الى قاعدة في ذلك ترفع الخلاف عنهم فقال والاصل فيه ان النافي ان كان من جنس ما يعرف بدليله بان كان مبنيا على دليل وعلامة ظاهرة ولا يكون مبنيا على الاستصحاب الذي ليس بحجة او كان مما يشتبه حاله لكن عرف ان الراوي اعتمد دليل معرفة يعني كان النفي في نفسه مما يحتمل ان يكون مستفادا من الدليل وان يكون مبنيا على الاستصحاب لكن لما تفحص عن حال الراوي علم انه اعتمد على الدليل ولم ينبه على صرف ظاهر الحال ففي باي الصورتين كان مثل الاثبات لان الاثبات لا يكون الا بالدليل فاذا كان النفي ايضا بالدليل كان مثله فيتعارض بينهما ويحتاج بعد ذلك الى دفعه فجاء ترجيح مذهب ابن ابان والا فلا اي ان لم يكن النفي من جنس ما يعرف بدليله ولا مما عرف ان الراوي اعتمد على الدليل بل بناه على ظاهر الحال المضية فلا يكون مثل الاثبات في معارضته بل الاثبات اولى لانه ثابت بالدليل فجاء ترجيح مذهب الكرخي فنحتاج ح الى ملتة امثلة مثالين لكون النفي معارضا للاثبات ومثال لكون الاثبات اولى منه على ما بينهما المصنف لكن اوردها على غير ترتيب اللف فجاء اولا بمثال قوله والا فلا قال فالنفي في حديث بريرة وهي التي كانت مكاتبة لعائشة رض وكانت في نكاح عبد فلما ادت بدل الكتابة قال لها رسول الله ملكت بضعك فاختاري ولكن اختلف في انه حين خيرها هل بقي زوجها عبدا ام صار حرا فقيل انه كان عبدا على حاله وهو مختار الشافعي رح حيث لا يثبت الخيار للمعتقة الا اذا كان زوجها عبدا وقيل قد صار حرا وهو مختار ابي حنيفة رح حيث يثبت الخيار للمعتقة سواء كان زوجها عبدا او حرا اذا الحرية واان كانت اصلية في دار الاسلام والعبودية عارضة ولكن لما اتفقت الرواة على ان زوجها كان عبدا في الحقيقة وانما وقع الاختلاف في الحرية العارضة كان خبر العبودية نافيا للحرية العارضة

على دليل ولم ينبه على صرف ظاهر الحال ففي باي الصورتين كان مثل الاثبات لان الاثبات ١٠ قوله والا فلا يكون الخ ١١ قوله فجاء ترجيح مذهب ابن ابان اي ثبوت الخيار في المعتقة ١٢ قوله بل بناه على ظاهر الحال الماضية اي الحال الماضية ١٣ قوله فلا يكون مثل الاثبات في معارضته بل الاثبات اولى لانه ثابت بالدليل فجاء ترجيح مذهب الكرخي فنحتاج ح الى ملتة امثلة مثالين لكون النفي معارضا للاثبات ومثال لكون الاثبات اولى منه على ما بينهما المصنف لكن اوردها على غير ترتيب اللف فجاء اولا بمثال قوله والا فلا قال فالنفي في حديث بريرة وهي التي كانت مكاتبة لعائشة رض وكانت في نكاح عبد فلما ادت بدل الكتابة قال لها رسول الله ملكت بضعك فاختاري ولكن اختلف في انه حين خيرها هل بقي زوجها عبدا ام صار حرا فقيل انه كان عبدا على حاله وهو مختار الشافعي رح حيث لا يثبت الخيار للمعتقة الا اذا كان زوجها عبدا وقيل قد صار حرا وهو مختار ابي حنيفة رح حيث يثبت الخيار للمعتقة سواء كان زوجها عبدا او حرا اذا الحرية واان كانت اصلية في دار الاسلام والعبودية عارضة ولكن لما اتفقت الرواة على ان زوجها كان عبدا في الحقيقة وانما وقع الاختلاف في الحرية العارضة كان خبر العبودية نافيا للحرية العارضة

Marfat.com

وهو بقياسه على الاصل فخبر الحرمة مثبتا للامر العارضي فخبر النفي وهو ما روى انها اعتقت وزوجها
عبد مما لا يعرف الا بظاهر الحال وهو انه كان عبدا في الاصل فالظاهر انه بقي كذلك وليست للعبد
علامة ودليل يعرف بهما ويتميز عن الحر فلم يعارض الاثبات وهو ما روى انها اعتقت وزوجها حر
لان من اخبر بالحرية لا شك انه قد وقف عليها بالاخبار والسماع فكان علمه مستندا الى دليل فاضحى
ههنا عملوا بالمثبت واثبتوا الخيار لها حين كون زوجها حرا وفي حديث ميمونة مثال لكون
النفي من جنس ما يعرف بدليله وذلك لان النبي ﷺ كان محرما فتزوج ميمونة بنفسه ولكنهم اختلفوا في انه
هل بقي على الاحرام حين النكاح ام لا فقيل انه نقضه ثم تزوج وبه اخذ الشافعي رح حيث لا يحل
النكاح في الاحرام كما لا يحل الوطي بالاتفاق وقيل كان باقيا على الاحرام حين النكاح
وبه اخذ ابو حنيفة رح حيث يحل النكاح للمحرم وان حرم الوطي فالاحرام وان كان عارضا
في بني آدم والحل اصلا لكنه لما اتفقت الرواة انه ﷺ كان احرم البتة وانما الاختلاف في بقائه
ونقضه كان خبر الاحرام نافيا للحل العارضي عليه وخبر الحل مثبتا للامر العارضي فخبر النفي في باب
حديث ميمونة وهو ما روى انه ﷺ تزوجها وهو محرم مما يعرف بدليله وهو هيأة المحرم من لبس
غير المخيط وعدم تقلم الاظافير وحلق الشعر فانما علم مستندا الى دليل فعارض الاثبات وهو
ما روى انه ﷺ تزوجها وهو حلال لان من اخبر بهذا لا شك انه قد رأى عليه لباس المحلين وشيم
فلما تعارض الخبران على السواء احتيج الى الترجيح احدهما بحال الراوي وجعل رواية ابن عباس رض وهو انه
تزوجها وهو محرم اولى من رواية يزيد بن الاصم وهو انه ﷺ تزوجها وهو حلال لانه لا يعدله في
الضبط والاتقان فصار خبر النفي ههنا معمولا به لهذه الوجوه وطهارة الماء وحل الطعام من جنس
ما يعرف بدليله مثال لكون الراوي مما اعتمد على دليل المعرفة وفي العبارة مسامحة والاولى ان
يقول وطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما تشتبه حالته لكن اعرف ان الراوي اعتمد دليل المعرفة

مبحث التعارض

علامة وهو خبر الحيض مبتدأ ... فخبر النفي ... علامة وهو ما روى ... فخبر الاثبات ... علامة وهو ما روى

يكون من جنس ما يعرف بدليله وبيانه ان الاصل في الماء الطهارة وفي الطعام الحل فاذا
تعارض مخبران فيه فيقول احدهما انه نجس او حرام فلا شك انه خبر مثبت للامر العارض ما اخبر به
قائله الا بالدليل ثم جاء آخر يقول انه طاهر او حلال فلا بد من ان تفحص عن حاله فان كان خبره
بحر دان الاصل فيه الطهارة او الحل لم يقبل خبره لانه نفى بلا دليل فخ كان خبر النجاسة والحرمة
اولى لانه مثبت وان كان خبره بالدليل وهو انه اخذه من العين الجارية او الحوض العشر في العشر
وجعله بنفسه في الاناء الطاهر الجديد او الغسيل بحيث لا شك في طهارته ولم يفارقه منذ القى
الماء فيه حتى يتوهم انه القى فيه النجاسة احد فخ كان هذا النفي من جنس ما يعرف بدليله كالنجاسة والحرمة
فوقع التعارض بين الخبرين فوجب العمل بالاصل وهو الحل والطهارة وقد يا لغنا في تحقيق
الامثلة ح بما لا مزيد عليه ثم يقول المصنف والترجيح لا يقع بفضل عدد الرواة وبالذكورة
والانوثة والحرية يعني اذا كان في احد الخبرين المتعارضين كثرة الرواة وفي الآخر قلتها
وكان راوي احدهما ذكرا والآخر مؤنثا او راوي احدهما حرا والآخر عبدا لم يترجح احد الخبرين على
الآخر بهذه المزية لان المعتبر في هذا الباب العدالة وهي لا تختلف بالكثرة والذكورة والحرية فان عائشة رض
كانت افضل من اكثر الرجال وبلال كان افضل اكثر الحرائر والجماعة القليلة العادلة افضل
من الكثيرة العاصية وفي قوله فضل عدد الرواة اشارة الى ان عدد الا يترجح على عدد
بعد ان كان في درجة الآحاد واما ان كان في جانب احد وفي جانب اثنان ترجح خبر الاثنين
على خبر الواحد وقال بعضهم يترجح جهة الكثرة على جانب القلة استحسانا بما ذكر محمد رح في مسائل
الماء ولكنا تركناه بالاستحسان واذا كانت في احد الخبرين زيادة فان كان الراوي
واحدا يؤخذ بالمثبت للزيادة كما في الخبر المروي في التحالف وهو ما روى ابن مسعود انه اذا اختلف
المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا وفي رواية اخرى عنه لم يذكر قوله والسلعة قائمة فاخذنا

Marfat.com

مبحث اقسام البيان

بالمثبت للزيادة وقلنا للمجرى التخالف الا عند قيام السلعة فكان حذف القيد من

بعض الرواة لثقة الضبط واذا اختلف الراوى فيجعل كالخبرين ويعمل بهما كما هو مذهبنا

في ان المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين كما روى انه نهى عن بيع الطعام قبل القبض وروى

انه نهى عن بيع ما لم يقبض فلم يقيد بالطعام فقلنا لا يجوز بيع العروض قبل القبض كما

لا يجوز بيع الطعام قبله ولما فرغ المصنف عن بيان المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة

شرع في تحقيق اقسام البيان المشتركة بينهما فقال فصل وهو اي الحجج اعني الكتاب والسنة باقسامها

تحمل البيان اي تحمل ان يبتنيها المتكلم نوع بيان من الاقسام الخمسة المعلومة بالاستقراء

وهو اما ان يكون بيان تقرير وهو تو كيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص فالاول

مثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فان قوله طائر يحتمل المجاز بالسرعة في السير كما يقال للبريد

طائر فقوله يطير بجناحيه يقطع هذا الاحتمال ويؤكد الحقيقة ولنا في مثل قوله تعالى فسجد الملائكة

كلهم اجمعون فان الملائكة جمع شامل لجميع الملائكة ولكن تحمل الخصوص فانزيل بقوله كلهم اجمعون

هذا الاحتمال واكد العموم او بيان تفسير كبيان المجمل والمشترك فالمجمل كقوله تعالى واقيموا الصلوة

وآتوا الزكوة فلحقه البيان بالسنة القولية والفعلية والمشترك كقوله تعالى ثلثة قروء فان قروء

لفظ مشترك بين الطهر والحيض بينه النبي ع بقوله طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان

فانه يدل على ان عدة الحرة ثلث حيض لا ثلثة اطهار وانما يصحان موصولا ومفصولا

وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المجمل والمشترك الا موصولا لان المقصود من الخطاب ايجاب

العمل وذا موقوف على فهم المعنى الموقوف على البيان فلو جاز تاخير البيان لادى الى تكليف

المحال ونحن نقول يفيد الابتلاء باعتقاد الحقيقة في الحال مع انتظار البيان للعمل ولا باس فيه

لان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يصح واما عن الخطاب فيصح وربما يؤيدنا قوله تعالى فاذا قرأناه

قوله عليه السلام زاد الراوي في الحديث ما ليس منه فانه قال الا عند قيام السلعة ولكن السلعة قائمة

ان الشافعي رحمه الله ان التخالف يجري مطلقا سواء كانت السلعة قائمة او هالكة وعند الطرفين

ان التخالف انما يجري اذا كانت السلعة قائمة او هالكة ويرد المبيع الى المشتري ان كان قائما

فعلى المشتري قيمته يوم القبض ان كان هالكا وعند زفر يرد المثل ان كان مثليا

قوله ان المطلق لا يحمل على المقيد يعني ان المطلق على المقيد في حكم واحد ضروري او غير ضروري

قوله ان التخالف للاجري الا بشرط قيام السلعة هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف

قوله ان الاطلاق على حد يث التقييد كذا قال في الشويه

قوله قال فيجعل الخبر من بعض الرواة اي من ابن مسعود

قوله وروى عنه اي عن ابن مسعود

قوله وروى عنه اي عن ابن عباس

قوله وهذا اي قوله فيجعل كالخبرين

قوله فلما فلما بيع حتى يقبضه كذا في الصادق

قوله وروى عنه اي عن ابن عباس

قوله وهذا اي قوله فلم يقيد بالطعام

قوله فانزل اي الله

قوله فانزل اي الله

قوله فانزل اي الله

مبحث اقسام البیان

فاتبع قرآنه ثم ان علینا بیانه فان ثم للتراخی وهو یدل علی ان مطلق البیان یجوز ان یکون متراخیا لکن خصصنا عنه بیان التغییر لما سیاتی فبقی بیان التقریر والتفسیر علی حاله یصح موصولا ومفصولا او بیان التغییر کالتعلیق بالشرط والاستثناء فان الشرط المؤخر فی الذکر مثل قوله انت طالق ان دخلت الدار یقع الطلاق فی الحال باتیان الشرط بعده صار معلقا بخلاف الشرط المقدم فانه لیس کذلک فی رأینا وبهذا الاستثناء فی مثل قوله علی الف الا مائة غیر وجوب المائة عن ذمته ولو لم یکن قوله الا مائة لکان الواجب علیه الف تمامه وانما یصح ذلک موصولا فقط لان الشرط والاستثناء کلام غیر مستقل لا یفید معنی بدون ما قبله فیجب ان یکون موصولا به ولانه قال من حلف علی یمین ورای غیرها خیرا منها فلیکفر عن یمینه ثم لیات بالذی هو خیر جعل تخلص الیمین هو الکفارة ولو صح الاستثناء متراخیا لجعله تخلصا ایضا بان یقول الآن ان شاء الله تعالی ویبطل الیمین وروی عن ابن عباس انه یصح مفصولا ایضا لما روی انه قال الا غزون قریشا ثم قال بعد سنة ان شاء الله تعالی وهذا النقل غیر صحیح عندنا وروی انه قال ابو جعفر بن منصور الدوانقی الذی کان من الخلفاء العباسیة لابی حنیفة رح لم خالفت جدی فی عدم صحة الاستثناء متراخیا فقال ابو حنیفة رح لو صح ذلک لتمکن الله فی بعیتک ای یقول للناس الآن ان شاء الله فتنتقض بیعتک فتخیر الدوانقی وسکت واختلف فی خصوص العموم فعندنا لا یقع متراخیا وعند الشافعی رحمه الله یجوز ذلک بهذا الاختلاف فی تخصیص یکون ابتداء واما اذا خص العام مرة بالموصول فانه یجوز ان یخص مرة ثانیة بالمتراخی اتفاقا وهو مبنی علی ان تخصیص العام عندنا بیان تغییر فلا جرم تقید بشرط الوصل وعنده بیان تقریر فیصح موصولا ومفصولا وهذا معنی ما قال وهذا بناء علی ان العموم

Marfat.com

مبحث اقسام البيان

مثل الخصوص عندنا في ايجاب الحكم قطعا وبعد الخصوص لا يبقى القطع فكان تغييرا اى كان التخصيص بيانا تغيير من القطع الى الاحتمال فيتقيد به شرط الوصل وعنده ليس بتغيير بل هو تقرير للظنية التى كانت قبل التخصيص فيصح موصولا ومفصولا ولما تقرر عندنا ان تخصيص العام لا يصح متراخيا ورد علينا ثلثة اسولة الاول ان الله تعالى امر لانبى اسرائيل ببقرة عامة حين طلبوا ان يعلموا قاتل اخيهم فقال ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة ثم لما حاولوا ان يعلموا انها باى كمية وكيفية ولون بينها الله تعالى بالتفصيل على ما نطق به التنزيل فقد خص العام ههنا وهو البقرة متراخيا فاشار الى جوابه بقوله وبيان بقرة بنى اسرائيل من قبيل تقييد المطلق لا من قبيل تخصيص العام لان قوله ببقرة نكرة فى موضع الاثبات هو خاصة وضعت لفرد واحد لكنها مطلقة بحسب الاوصاف فكان نسخا فلذلك صح متراخيا لان النسخ لا يكون الا متراخيا الثانى ان قوله تعالى خطابا لنوح ع فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك اى ادخل فى السفينة من كل جنس من الحيوان زوجين اثنين ذكرا وانثى وادخل اهلك ايضا فيها فالاهل عام متناول لكل اولاده ثم خص منه كنعان بن نوح بقوله انه ليس من اهلك فقد خص العام متراخيا ههنا ايضا فاجاب بقوله والاهل لم يتناول لابن لا ان اهل النبى من كان تابعه فى الدين والنقاوة لا من كان ذا نسب منه فلم يكن لابن الكافر اهلا له لانه خص بقوله تعالى انه ليس من اهلك حتى يكون تخصيص العام متراخيا ولكن يرد عليه انه تعالى استثنى ابنه ولا بقوله واهلك الا من سبق عليه القول فلو لم يكن الابن فى النسب مراد الما احتيج الى الاستثناء ولكن نوحا لم يقطن له لغاية شفقته عليه حتى قال ان ابنى من اهلى وقال رب ان ابنى من اهلى وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين فقال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح الثالث ان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم كلمة ما عامة لكل معبود سوى الله فقال عبدا

مبحث اسناد البيان

ابن الزبعرى أليس ان عيسى وعزيرا والملائكة قد عبدوا من دون الله فهم يعذبون في النار فنزل قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فخص كلامه بهذه الآية متراخيا فاجاب بقوله وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله لم تنالوا عيسى لانه خص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى لان كلمة ما الذوات غير العقلاء وعيسى ونحوه لم يدخل في عموم كلمة ما لكن ابن الزبعرى انما سأل تعنتا وعنادا ولذا قال النبي ﷺ ما اجهلك بلسان قومك ما علمت ان ما لغير العقلاء ومن للعقلاء ثم لما كان بيان الآية منقسما الى الشرط والاستثناء وقد قضى بيان الشرط في بحث الوجوه الفاسدة تركه وانتقل ببحث الاستثناء فقال والاستثناء منع المتكلم بحكمه بعد المستثنى متعلق بالمتكلم كانه قال والاستثناء منع المتكلم بعد المستثنى منع حكمه يعني كانه لم يتكلم بعد المستثنى اصلا فجعل تكلما بالباقي بعد ما في بعد الاستثناء فاذا قال له علي الف درهم الا مائة فكانه قال لم علي تسع مائة فقد رالمائة كانه لم يتكلم به ولم يحكم عليه بكلام في التطبيق بالشرط لم يتكلم بالجزاء حتى وجد الشرط وعند الشافعي يمنع الحكم بطريق المعارضة يعني ان المستثنى قد حكم ضمنه ولا في الكلام السابق ثم اخرج بعد ذلك بطريق المعارضة وكان تقدير قوله لفلان علي الف درهم الا مائة فانها ليست على فلان صدر الكلام لوجوبها والاستثناء ينفيها فتعارضا فتساقطا وقيل فائدته تظهر فيما اذا استثنى خلاف جنسه كقوله لفلان علي الف درهم الا ثوبا فعندنا لا يصح الاستثناء لان الشيخ بيانا وهو يسقط فينقص من الالف قدر قيمة الثوب لان عمل الاستثناء كالدليل المعارض وهو يحسب الامكان في الامكان وههنا في نفي مقدار قيمته ولا يخلو هذا عن خدشة لاجماع اهل اللغة على ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فهذا دليل للشافعي رح على ان عمل الاستثناء بطريق المعارضة لان النفي والاثبات يتعارضان معا ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه

النفي وانما ثبات فلو كان تكلما بالباقي لكان نفيا لغير ولاثباتا له لان المعنى ح لا آله غير الله
فيكون نفيا لغير الله لا اثباتا له لله الذي هو المقصود بخلاف ما لو حملنا على سبيل المعارضة
اذ يكون المعنى ح لا آله الا الله فانه موجود ولنا قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما
اي لبث نوح في القوم الف سنة الا خمسين عاما الذين كان قبل الدعوة او خمسين عاما الذي
عاش فيه بعد غرقهم فلو حملنا هذا الكلام على المعارضة لكان كذبا في الخبر ولنقصته وسقوط الحكم
بطريق المعارضة في الايجاب يكون لا في الاخبار فعلمنا ان ليس بعمل لاستثناء على المعارضة
كما زعم الشافعي ولان اهل اللغة قالوا الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الاستثناء كما قالوا
انه من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فلما تعارض هذان القولان من اهل اللغة طبقنا
بينهما فنقول تكلم بالباقي بوضعه واثبات ونفي باشارته فجعلنا ما ذهبنا اليه عبارة و
ما ذهب هو اليه اشارة ولم نجعله عكسه وذلك لان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه
لانه يدل على ان هذا القدر ليس بمراد من المصدر كما ان الغاية ليست بمرادة من المغيا
فجعلناه في هذا عبارة لانه المقصود علما ان حكم المستثنى منه ينتهي بالعدد كما ان الغاية تنتهي
بها المغيا فجعلناه في هذا اشارة لانه غير مقصود واما كلمة التوحيد فقد كان المقصود نفي غير الله واما
وجود الله تعالى فقد كانوا يقرون به لانهم كانوا مشركين يثبتون مع الله آلها آخر قال الله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموت والارض ليقولن الله وقد اطنب في تحقيق المذهبين صاحب التوضيح فقابل فيه وهو نوعان متصل وهو الاصل ومنفصل وهو ما لا يصح اخراجه من
الصدر بان يكون على خلاف جنس ما سبق وهذا يسمى منقطعا في عرف النحاة واطلاق الاستثناء
عليه مجاز لوجود حرف الاستثناء ولكن في الحقيقة كلام مستقل وهذا معنى قوله
فجعل مبتدأ قال الله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين حكاية عن قول ابراهيم لقومه

Marfat.com

مبحث اقسام البيان

امی ان هذه الاصنام التی تعبدونها انهم عدو لی الا رب العالمین ای لکن رب العالمین فانه لیس بعدو لی فانه تعم لیس داخلا فی الاصنام فیکون کلاما مبتدأ ویحتمل ان یکون القوم عبدوا اللہ تعم مع الاصنام والمعنی فان کل ما عبدتموه عدو لی الا رب العالمین فیکون متصلا هکذا قیل والاستثناء متی تعقب کلمات معطوفة بعضها علی بعض بان یقول لزید علی الف ولعمرو علی الف ولبکر علی الف الا مائة ینصرف الی الجمیع کالشرط عند الشافعی رح فیکون استثناء المائة من کل الف من الالوف عند الشافعی رح کما یکون مثل هذا فی الشرط بان یقول لهند طالق وزینب طالق وعمرة طالق ان دخلت الدار فیکون طلاق کل من الزوجة معلقا بدخول الدار وهذا لان کلا من الاستثناء والشرط بیان تغییر فینبغی ان یکون حکمهما متحدا وعندنا ینصرف الاستثناء الی ما یلیه بخلاف الشرط لانه مبدل لان الاستثناء یخرج الکلام من ان یکون عاملا فی الجمیع فینبغی ان لا یصح لکن لضرورة عدم استقلاله بما قبله ذهبنا نصرفه الی الاخیرة بخلاف الشرط فانه لا یخرج اصل الحکم من ان یکون عاما او انما یبدل به الحکم من التنجیز الی التعلیق فیصلح ان یکون متعلقا بالجمیع ما سبق لوجود شرکة الوطء او لان الاخفی علی کل منهما عدم الشرط والاستثناء فیما قبل هذا من بیان التغییر وهنا عدم الشرط من التبدیل ولا مضایقة فیه بعد حصول المقصود او بیان ضرورة عطف علی قوله بیان تغییر ای البیان الحاصل بطریق الضرورة وهو نوع بیان یقع بما لم یوضع له ای السکوت اذ الموضوع للبیان هو الکلام دون السکوت وهو اما ان یکون فی حکم المنطوق ای البیان اما ان یکون فی حکم المنطوق او الکلام المقدر المسکوت عنه یکون فی حکم المنطوق کقوله تعالی ولابویه لکل واحد منهما السدس ولهما الثلث فان صدر الکلام اوجب الشرکة مطلقة فی وراثة الابوین من غیر تعیین نصیب کل منهما ثم تخصیص الام بالثلث صار بیانا لان الاب یستحق الباقی فکانه

قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق فانه یقع بکل واحدة منهن واحدة رجعیة لان الواو لمطلق الجمع ولا یقع بالثانیة والثالثة شیء لانه وصفها بالطلاق بعد ما بانت بالاولی لانه لا طلاق لها الا بعد النکاح وقال زفر رح یقع بکل واحدة منهن واحدة بائنة لان الصفة تعقب الموصوف فصار کانه قال انت طالق واحدة بائنة وطالق واحدة بائنة وطالق واحدة بائنة ولنا ان الواو للعطف والتشریک فی الحکم فالتعلیق یکون تشریکا فی الحکم ولا یتحقق التشریک فی الحکم الا بوقوع الثلث لان الوقوع عند الشرط الاخیر یکون بالثلث فیلزم ان یقع بالاولی ثلث تطلیقات وهو خلاف السنة وقد یتحقق التشریک فی الحکم بوقوع واحدة رجعیة عند الشرط الاخیر لان الاستثناء الی الاخیرة لتعذر الاستثناء الی الکل لفقد ما یصلح للاستثناء الی الاولی والوسطی وقد یتحقق التشریک فی الحکم بوقوع واحدة بائنة عند الشرط الاخیر لان الاستثناء الی الاخیرة لتعذر الاستثناء الی الکل لفقد ما یصلح للاستثناء الی الاولی والوسطی

مبحث اقسام البيان

قال فلامه اثلث ولابيه الباقي او ثبت بدلالة حال المتكلم اي حال السكت المتكلم ببيان الحال لا بلسان المقال كسكوت صاحب الشرع عند امر يعاينه عن التغيير يعني ان الرسول اذا رآى امرا يباشرونه ويعاملونه كالمضاربات والشركات او رآى شيئا يباع في السوق ولم ينكر عليه علم انه مباح فسكوته اقيم مقام الامر بالاباحة وفي حكمه سكوت الصحابة بشرط القدرة على الانكار وكون الفاعل مسلما كما روي ان امة ابقت وتزوجت رجلا فولدت اولادا ثم جاء مولاها ورفع ذلك الى عمر رض فقضى بها لمولاها وقضى على الاب ان يفدي عن الاولاد ويأخذهم بالقيمة وسكت عن ضمان منافعها ومنافع اولادها كان في تلك العصر من الصحابة فكان اجماعا على ان منافع ولد المغرور لا تضمن بالاداء وثبت ضرورة دفع الضرر عن الناس وهو حرام كسكوت المولى حين رآى عبده يبيع ويشتري فانه دليل اذنه له في التجارة حتى لا يملك مولاه بيعه بعد ذلك وثبت ضرورة دفع الضرر عن الناس ودفع الغرور عنهم واجب قال نفرح لا يكون ماذونا لان سكوته يحتمل ان يكون للرضا بتصرفه وان يكون لفرط الغيظ والتحمل لا يكون حجة او ثبت ضرورة كثرة الكلام اي كثرة استعماله او طول عبارة يدل على ما هو المراد كقوله له علي مائة ودرهم فان العطف جعل مبانا لان للمائة ايضا دراهم فكانه قال له علي مائة درهم ودرهم وانما خالفت لطول الكلام او لكثرة استعمالهم كما يقولون مائة وعشرة دراهم يريدون بها ان الكل دراهم وهذا اولى لما ثبت في الذمة في اكثر المعاملات كالاكيل والموزون بخلاف قوله له علي مائة وثوب فان الثوب لما ثبت في الذمة الا في السلم فلا يكون بيانا لان المائة ايضا ثوب بل يرجع الى العامل في تفسيره وقال الشافعي رح المرجع اليه في تفسير المائة في جميع المواضع فيجب في المثال الاول ايضا درهم ومن لمائة ما بينه وقد ذكرنا فرقا وبيان تبديل عطف على قوله بيان ضرورة وهو النسخ في اللغة قال الله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية ثم قال ما ننسخ من آية او ننسها فعلم انهما بمعنى واحد ومعنى بيان التبديل انه بيان من وجه

مبحث اقسام البيان

الكلام المغير الذي هو بيان على ما هو المراد بالتغيير يعني ان الكلام المغير الذي هو بيان على ما هو المراد بالتغيير اما ان يكون مستقلا او غير مستقل والمستقل اما ان يكون مقدما او مؤخرا والمقدم اما ان يكون معلوما او مجهولا والمعلوم اما ان يكون ظاهرا او خفيا والظاهر اما ان يكون مفسرا او محكما والمفسر اما ان يكون نصا او ظاهرا والمجهول اما ان يكون مشكلا او مجملا او متشابها والمجمل اما ان يكون مبينا او مؤخرا والمؤخر اما ان يكون متصلا او منفصلا والمنفصل اما ان يكون بيانا او نسخا والمستقل اما ان يكون غاية او استثناء او شرطا او صفة او بدلا او عطف بيان

Marfat.com

مبحث اقسام البیان

وتبدیل من وجه علی ماقال وھو بیان لمدۃ الحکم المطلق الذی کان معلوما عند اللہ انہ الخلقہ
فصار ظاھرہ البقاء فی حق البشر یعنی ان اللہ تعالی اباح الخمر مثلا فی اول الاسلام وکان فی علمہ
ان یحرمھا بعد مدۃ البتۃ ولکن لم یقل لنا انی ابیح الخمر الی مدۃ معینۃ بل اطلق الاباحۃ فکان
فی زعمنا انہ تبقی ھذہ الاباحۃ الی یوم القیامۃ ثم لما جاء التحریم بعد ذلک مفاجاۃ فکان تبدیلا
فی حقنا لانہ بدل الاباحۃ بالحرمۃ بیانا محضا فی حق صاحب الشرع لم یعاد الاباحۃ الذی کان
فی علمہ فکونہ بیانا فی حق اللہ تعالی وکونہ تبدیلا فی حق البشر ونحن بمنزلۃ القتل اذا قتل انسان
انسانا فانہ بیان لموتہ المقدرۃ فی علم اللہ تعالی وتبدیل فی حق الناس الذین یظنون انہ لو لم
یقتل لعاش الی مدۃ اخری فقد قطع القاتل علیہ تلک المدۃ لھذا یجب علیہ القصاص والدیۃ فی الدنیا
والعقاب فی الآخرۃ وھو جائز عندنا بالنص الذی تلونا قبل ذلک خلافا للیھود لعنھم اللہ تعالی
فانھم یقولون تلزم منہ سفاھۃ اللہ تعالی والجھل بعواقب الامور وھو باطل للالوھیۃ وعلمہ
من ذلک ان لا نسخ شریعۃ موسی بشریعۃ احد ویکون دینہ مؤبدا ونحن نقول ان اللہ تعالی حکیم
یعلم مصالح العباد وھو ابحکم فیحکم کل یوم علی حسب علمہ ومصلحتہ کالطبیب یحکم للمریض بشرب
دواء واکل غذاء الیوم ثم غدا بخلاف ذلک فانہ لا یحکم بسفاھۃ بل ھو عاقل حاذق لعلمہ
کل یوم علی حسب ما یجد مزاجہ فیہ ولم تعمل من المریض انی ابتلک غدا بغذاء او دواء آخر وقد صح
ان فی شریعۃ آدم کان نکاح الجزء اعنی حوا حلالا وکذا نکاح الاخوات للاخ حلالا ثم نسخ
فی شریعۃ نوح ومحلہ حکم یحتمل الوجود والعدم فی نفسہ بان یکون امرا ممکنا عملیا ولا یکون واجبا لذاتہ
کالایمان ولا ممتنعا لذاتہ کالکفر فان وجوب الایمان وحرمۃ الکفر لا نسخ فی دین من الادیان
ولا یقبل النسخ ولم یلتحق بہ ما بینا فی النسخ من توقیت عطف علی قولہ یحتمل الوجود لانہ اذا التحق
بالتوقیت لا ینسخ قبل ذلک الوقت البتۃ وبعدہ لا یطلق علیہ اسم النسخ وقد قالوا فی نظیرہ

مبحث اقسام البيان

تمتعوا فی داركم ثلثة ایام خطابا لقوم صالح ع وتزرعون سبع سنین دأبا حکایة عن قول یوسف ع وکل ذلک غلط لانه من الاخبار والقصص والاولی فی نظیره قوله تع فاعفوا واصفحوا حتی یاتی الله بامره وقوله تع فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفهن الموت او یجعل الله لهن سبیلا ونحوه اذ تابید ثبت نصا او دلالة عطف علی قوله توفیت فانه اذا لحقه تابید ثبت نصا بان یذکر فیه صریحا لفظ الابد او دلالة کالشرائع التی قبض علیها رسول الله صلعم لایقبل النسخ لان التابید الصریح ینافی النسخ وکذا الاخبار بعدم نبینا فلا ینسخ ما قبض علیه هو وقد ذکر وا فی نظیر التابید الصریح قوله تع فی حق الفریقین خالدین فیها ابدا واورد علیه بانه یمکن ان یراد به المکث الطویل واجیب بان ذلک فیما اذا اکتفی بقوله خالدین کما فی حق العصاة واما اذا اقرن بقوله ابدا فانه صار محکما فی التابید الحقیقی والکل غلط لانه فی الاخبار دون الاحکام والاولی فی نظیره قوله تع فی المحدود فی القذف ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فانه لا ینسخ وشرط التمکن من عقد القلب عندنا دون التمکن من الفعل یعنی لابد بعد وصول الامر الی المکلف من زمان قلیل یتمکن فیه من اعتقاد ذلک الامر حتی یقبل النسخ بعده ولا یشترط فیه فصل زمان تمکن فیه من فعل ذلک الامر خلافا للمعتزلة فان عندهم لابد من زمان التمکن من الفعل حتی یقبل النسخ ولنا ان النبی ع امر بخمسین صلوة فی لیلة المعراج ثم نسخ ما اراد علی الخمس فی ساعة ولم یتمکن احد من النبی ع والامة من فعلها وانما یتمکن النبی ع من اعتقادها فقط وانه امام الامة فیکفی اعتقاده من اعتقادهم فکانهم اعتقدوها جمیعا ثم نسخت لما ان حکمه بیان المدة لعمل القلب عندنا اصلا ولعمل البدن تبعا فاذا وجد الاصل لا یحتاج الی وجود التبع البتة وعندهم هو بیان مدة العمل بالبدن فلا بد ان یتمکن من الفعل البتة ثم نسخ فی بیان ان آیة محجة من الحجج الاربع تصلح ناسخة او لا فقال فی القیاس لا تصلح ناسخا ای لکل من الکتاب

ع ١ قوله ای کما نسخ الاحکام ع ٢ قوله ای نظیر الخبر ع ٣ قوله ای نظیر الخبر ع ٤ قوله ای نظیر الخبر ع ٥ قوله ای نظیر الخبر ع ٦ قوله ای نظیر الخبر ع ٧ قوله ای نظیر الخبر ع

مبحث اقسام البيان

والسنة والاجماع والقياس لان الصحابة رض تركوا العمل بالرأي لاجل الكتاب والسنة حتى قال علي رض لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره لكني رأيت رسول الله صلعم يمسح على ظاهر الخف دون باطنه وكذا الاجماع في معنى الكتاب والسنة واما عدم كون القياس ناسخا للقياس فلان القياسين اذا تعارضا في زمان واحد يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه وان كانا في زمانين يعمل المجتهد بآخر القياسين المرجوع اليه ولكن لا يسمى ذلك نسخا في الاصطلاح وكان ابن شريح من اصحاب الشافعي رح يجوز نسخ الكتاب والسنة بالرأي والاناطي منهم يجوز نسخ الكتاب بقياس مستخرج منه وكذا الاجماع عند الجمهور يصلح ناسخا للشئ من الادلة لانه عبارة عن اجماع الآراء ولا يعرف بالرأي انتهى الحسن وقال فخر الاسلام يجوز نسخ الاجماع بالاجماع ولعله اراد به ان الاجماع يتصور ان يكون لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد اجماع ناسخ للاول وعند بعض المعتزلة يجوز نسخ الكتاب بالاجماع لان المؤلفة قلوبهم مذكورون في الكتاب وسقط نصيبهم من الصدقات بالاجماع المنعقد في زمان ابي بكر رض فانا كان ذلك من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء العلة وقيل نسخ وذلك بحديث رواه عمر رض في خلافة ابي بكر رض وجمعوا على صحته ولكن نسي بالحديث من القلوب وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقا ومختلفا فيجوز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة وكذا يجوز نسخ السنة بالسنة والكتاب فهي اربع صور عندنا خلافا للشافعي رح في المختلف فلا يجوز عنده الا نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة تمسكا بانه لو جاز نسخ الكتاب بالسنة ليقول الطاعنون ان الرسول اول ما كذب الله فكيف يؤمن بالله تبليغه ولو جاز نسخ السنة بالكتاب ليقول الطاعنون بان الله لعله كذب رسوله فكيف نصدق قوله قلنا مثل هذا الطعن لا مفر عنه في المتفق ايضا وهو صادر من السفهاء والجاهلين فلا يعبأ به وتمسك الشافعي رح ايضا

فی عدم جواز نسخ الکتاب بالسنة بقوله ﷺ اذا روی لکم عنی حدیث فاعرضوه علی کتاب الله تعم
فما وافقه فاقبلوه والا فردوه فکیف ینسخ بها وفی عدم جواز نسخ السنة بالکتاب بقوله تعم
لتبین للناس ما نزل الیهم فلو نسخت السنة به لم تعد بیانا له قلنا لما کان النسخ بیان مدة الحکم
المطلق جاز ان یبین الله مدة کلام رسوله او رسوله مدة کلام ربه فمثال نسخ الکتاب بالکتاب
نسخ آیات العفو والصفح بآیات القتال ونسخ السنة بالسنة قوله ﷺ انی کنت نهیتکم عن
زیارة القبور الا فزوروها ونسخ السنة بالکتاب ان التوجه فی الصلوة الی بیت المقدس
فی وقت قدوم المدینة کان ثابتا بالسنة بالاتفاق ثم نسخ بقوله تعم فول وجهک شطر
المسجد الحرام ونسخ الکتاب بالسنة مثل قوله تعم لا یحل لک النساء من بعد ای بعد التسع نسخ
بما روت عائشة رض ان النبی ﷺ اخبرها بان الله تعم اباح له من النساء ما شاء وقیل هو منسوخ بالآیة
التی قبلها فی التلاوة اعنی قوله تعم انا احللنا لک ازواجک اللاتی آتیت اجورهن
الآیة فانه سیق للمنة باحلال الازواج الکثیرة له او قوله تعم ترجی من تشاء منهن وتؤوی
الیک من تشاء وکذا کل ما ورد وانی نظیر نسخ الکتاب بالسنة فقد وجدنا فیه نسخ الکتاب
بالکتاب بقطع النظر عن السنة علی ما حررت فی التفسیر الاحمدی ولما فرغ عن بیان اقسام
الناسخ شرع فی بیان اقسام المنسوخ من الکتاب فقال والمنسوخ انواع التلاوة والحکم
جمیعا وهو ما نسخ من القرآن فی حیوة الرسول ﷺ بالانساء کما روی ان سورة الاحزاب کانت
تعدل سورة البقرة فی ضمن ثلث مائة آیة والآن بقیت علی ما فی المصاحف فی ضمن سبعین آیة
وکما روی ان سورة الطلاق کانت تعدل سورة البقرة والآن بقیت علی ما فی المصاحف
فی ضمن اثنی عشر آیة والحکم دون التلاوة مثل قوله تعم لکم دینکم ولی دین ونحوه قدر سبعین
آیة کلها منسوخة بآیات القتال وقیل مائة وعشرون آیة فی باب عدم القتال منسوخة بآیات

Marfat.com

القتال وسوی آیات عدم القتال عشرون آیة منسوخة التلاوة علی رای صاحب الاتقان

وعندی انها زائدة علی عشرین الی اربعین او اکثر وعلم هذا کله فرض علی الذی یعمل بالقرآن

لیمیز الناسخ من المنسوخ ویعمل الناسخ دون المنسوخ وقد بینت کل ذلک بالتفصیل فی التفسیر

الاحمدی بالاتیقو المزید علیه فی کتب ابی حنیفة رح وان بینه الشافعیة رح باطول منه

فی کتبهم والتلاوة دون الحکم مثل قوله نعم الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما نکالا من الله والله

عزیز حکیم ومثل قراءة ابن مسعود رض فمن لم یجد فصیام ثلثة ایام متتابعات بزیادة متتابعات

وقوله فاقطعوا ایمانهما مکان قوله ایدیهما فنسخ وصف فی الحکم بان نسخ عمومه اطلاقه ویقی اصله وذلک

مثل الزیادة علی النص کزیادة مسح الخفین علی غسل الرجلین اثبت بالکتاب فان الکتاب

یقتضی ان یکون الغسل هو الوظیفة للرجلین سواء کان متخففا او لا والحدیث المشهور

نسخ هذا الاطلاق وقال انما الغسل اذا لم یکن لابس الخفین فالآن صار الغسل بعض الوظیفة

فانها نسخ عندنا وعند الشافعی رح تخصیص وبیان فلا یجوز عندنا الا بالخبر المتواتر او المشهور

کسائر النسخ وعنده یجوز بخبر الواحد والقیاس کما فی البیان حتی اثبت زیادة النفی علی

الجلد بخبر الواحد وهو قوله ع البکر بالبکر جلد مائة وتغریب عام فانه خبر واحد یجوز الزیادة به علی

الکتاب لدال علی الجلد فقط عنده وزیادة قید الایمان فی کفارة الیمین والظهار بالقیاس علی

کفارة القتل المقیدة بالایمان فانه یجوز الزیادة به علی نص الکتاب لدال علی الاطلاق ومثل هذا

کثیر بیننا وبینه وانما خصصنا هذا التقسیم بالکتاب لانه تعلق بنظمه التلاوة وجواز الصلوة ومعناه وجوب

العمل والاطلاق فجاز ان ینسخ احدهما دون الآخر وان ینسخا جمیعا وان ینسخ اطلاقه دون ذاته

بخلاف السنة فانه لا تعلق بنظمها احکام ولا یزاد علی الخبر المشهور بخبر آخر فی عرف الشرع فلم یجز

التقسیم فیها ولما فرغ المصنف عن تقسیم البیان شرع فی بیان السنة الفعلیة اقتداء بفخر الاسلام

Marfat.com

مبحث افعال النبي صلعم

وكان ينبغي ان يذكر هذا بعد السنة القولية متصلا كما فعله صاحب التوضيح فقال فصل
افعال[1] النبي[2] سوى[3] الزلة اربعة اقسام مباح ومستحب واجب فرض وانما استثنى الزلة لان[4]
الباب لبيان اقتداء الامة به والزلة ليست مما يقتدى به وهي اسم لفعل حرام وقع فيه
بسبب[5] القصد لفعل مباح فلم يكن قصده للحرام ابتداء ولا يستقر عليه بعد الوقوع كمثل من[6]
احنى في الطريق فخر منه[7] ثم قام عاجلا فما كان من قصده الخرور وما استقر عليه كما كان
من قصد موسى بالضرب تاديب القبطي فقضى عليه بالقتل فلم يكن القتل مقصوده ولم يبق
عليه بل ندم وقال هذا من عمل الشيطان ولكن هذا التقسيم بالنسبة الينا والا ففي حقه[8]
لم يكن شئ واجبا اصطلاحيا لانه ما ثبت بدليل فيه شبهة وكانت الدلائل كلها
قطعية في حقه[9] ثم انهم اختلفوا في اقتداء افعال لم تصدر عنه سهوا ولم تمكن[10] له طبعا ولم يكن[11]
مخصوصة به فقال[12] بعضهم يجب[13] التوقف فيه حتى يظهر ان النبي[14] على امتي وجب فعله من
الاباحة والندب والوجوب وقال[15] بعضهم يجب[16] اتباعه ما لم يقم دليل المنع وقال الكرخي[17]
يعتقد فيه الاباحة لتيقنها الا اذا دل[18] الدليل على الوجوب والندب والمتروك هذا كله وبين[19]
ما هو المختار عنده فقال والصحيح عندنا ان ما علمنا من افعاله صلعم واقعا على جهة من
الوجوب والندب والاباحة نقتدي[20] به في ايقاعه على تلك الجهة حتى يقوم دليل الخصوص
فما كان واجبا عليه يكون واجبا علينا وما كان مندوبا عليه يكون مندوبا علينا وما كان
مباحا له يكون مباحا لنا وما لم نعلم على اية جهة فعله فعلنا فعله[21] على ادنى منازل فعاله وهو الاباحة[22]
لانه لم يفعل حراما او مكروها البتة فلا بد ان يكون مباحا ولما فرغ عن تقسيم السنة في حقنا شرع
في تقسيمها في حقه وفي[23] بيان طريقته في اظهار احكام الشرع بالوحي فقال والوحي نوعان[24]
ظاهر وباطن فالظاهر ثلثة[25] انواع الاول ما ثبت بلعان الملك[26] وهو جبريل[27] فوقع في سمعه

ع٥ اى الاصنام ١٢ منه

بعد علمه بالمبلغ اى سمع النبي بعد علم النبي بانه جبريل بآية قاطعة تنافي الشك والاشتباه
في انه جبريل اولا وهو الذي انزل عليه بلسان الروح الامين يعني القرآن الذي قال
الله تعالى في حقه قل نزله روح القدس من ربك بالحق والثاني ما بينه بقوله او ثبت عنده
صلعم باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال ان روح القدس نفث في روعي
ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والثالث ما بينه بقوله او تبدى لقلبه بلا شبهة
بالهام من الله تعالى بان اراه بنور من عنده وهذا هو المسمى بالالهام ويشترك فيه الانبياء ايضا
وان كان الهامهم تحمل الخطاء والهامه لا تحمل الا الصواب لم يذكر ما كان بالهاتف
لانه لم يكن من شانه او لم تثبت به احكام الشرع وكذا لم يذكر ما كان في المنام لانه كان في ابتداء
النبوة لم تثبت به احكام الشرع والباطن ما ينال بالاجتهاد بالتامل في الاحكام المنصوصة
بان يستنبط علة في الحكم المنصوص ويقيس عليه ما لم يعلم حاله بالنص كما كان شان سائر المجتهدين
فانبى بعضهم ان يكون هذا من خطه لان الله تعالى قال وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى فكل ما تكلم لابد ان يكون ثابتا بالوحي والاجتهاد ليس كذلك فلا يكون هذا شانه والجواب
ان المراد بهذا الوحي هو القرآن دون كل ما تكلم به ولئن سلمنا انه عام فلا نسلم ان اجتهاده ليس
بوحي بل هو وحي باطن باعتبار المآل والقرار عليه فانه عند ما هو مامور بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه
اى اذا نزلت الحادثة بين يديه يجب عليه ان ينتظر الوحي او لا يجوبها الى ثلثة ايام والى
ان يخاف فوت الغرض ثم العمل بالراى بعد انقضاء مدة الانتظار فان كان اصاب
في الراى لم ينزل الوحي عليه في تلك الحادثة وان كان اخطأ في الراى نزل الوحي للتنبيه
على الخطاء وما تقرر على الخطاء قط بخلاف سائر المجتهدين فانهم ان اخطأوا يبقى خطاؤهم الى
يوم القيمة وهذا معنى قوله الا انه عليه السلام معصوم عن القرار على الخطاء بخلاف ما يكون من غيره

بسم الله الرحمن الرحيم

Marfat.com

من البیان بالرای من مجتهدی الامة فانهم یقررون علی الخطاء ولا یعصمون[۱] عن القرار علیه وآثاره کثیرة فی کتب الاصول منها انه لما اُسر اُسارٰی[۲] بدر وهم سبعون[۳] نفرا من الکفار فشاور النبی اصحابه فی حقهم فتکلم کل منهم برأیه فقال ابو بکر رضه هم قومک و اهلک خذ منهم فداء ینفعنا وخلهم احرار العلهم یوفقون بالاسلام بعد ذلک وقال عمر رضه[۴] مکن نفسک من قتل عباس ومکن علیا من قتل عقیل ومکنی من قتل فلان لیقتل کل واحد منا قریبه فقال ان الله لیلین قلوب رجال کالماء ویشدد قلوب رجال کالحجارة مثلک یا ابا بکر رضه کمثل ابراهیم حیث قال فمن تبعنی فانه منی ومن عصانی فانک غفور رحیم ومثالک یا عمر رضه کمثل نوح حیث قال رب لا تذر[۵] علی الارض من الکافرین دیارا[۶] ثم استقر رأیه علی رأی ابی بکر رضه فامر[۷] باخذ الفداء وقال تستشهدون فی اُحد[۸] بعددهم فقالوا قبلنا فلما اخذوا الفداء نزل علیه قوله تعالی ما کان[۹] لنبی ان یکون له اسری حتی یثخن فی الارض تریدون عرض الدنیا والله یرید الآخرة والله عزیز حکیم لولا[۱۰] کتاب من الله سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم فکلوا مما غنمتم حلالا طیبا واتقوا الله ان الله غفور رحیم فبکی رسول الله صلعم وبکی الصحابة کلهم و قال لو نزل العذاب لنجی احدنا الا عمر رضه ومعاذ[۱۱] بن سعد فطهران الحق[۱۲] هو رأی عمر وان ابا بکر رضه اخطأ حین عمل برأی ابی بکر رضه لکنه لم یقر علی الخطاء بل تنبه علیه بانزال الآیات وامضی الحکم علی الفداء وامر باکله ولم یامر برد الفداء وحرمته وهذا هو الفرق بین نزول النص بخلاف الرأی وبین[۱۳] ظهوره بخلافه فان فی الاول لا[۱۴] ینقض الرأی بالنص وفی الثانی ینقض به وهذا کالالهام[۱۵] الفرق بین اجتهاد النبی وغیره من المجتهدین کالفرق بین الالهام النبی وغیره من الاولیاء فانه[۱۶] حجة قاطعة فی حقه وان لم یکن فی حق غیره بهذه الصفة فالالهام[۱۷] قسم من الوحی یکون[۱۸] حجة متعدیة الی عامة الخلق والالهام الاولیاء حجة فی حق انفسهم ان وافق الشریعة ولم تتعد[۱۹]

مبحث افعال النبی صلعم

۲۱۶ قوله بخلاف الرای ۲۱۷ قوله وفی الثانی ای الظهور ینقض بخلاف الرای ۲۱۸ قوله قال وهذا ای ظهوره بخلافه اجتهاده صلی الله علیه وسلم ۲۱۹ قوله قال فانه ای الالهام حجة قاطعة فی حقه ای النبی ان الله لهم حجة ۲۲۰ قوله ومعاذ بن سعد فی بعض النسخ ومعاذ بن معاذ ۲۲۱ قوله فطهران الحق هو رأی عمر ای ظهر ان الحق فی رأی عمر ۲۲۲ قوله ولم تتعد ای لم تتجاوز

Marfat.com

الى غيرهم الا اذا اخذنا بقولهم بطريق الآداب ثم شرع فى بحث شرائع من قبلنا من جهة انها ملحقة
بالسنة واختلفت فيها فقال بعضهم تلزم علينا مطلقا وقال بعضهم لا تلزمنا قط والمختار هو ما
ذكره المصرح بقوله وشرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله ورسوله من غير انكار فانا اذا لم نقص الله
علينا بل وجدت فى التوراة والانجيل فقط لا تلزمنا لانهم حرفوا التوراة والانجيل كثيرا وادرجوا
فيها احكاما بهوا نفسهم فلم يتيقن انها من عند الله تع وكذا اذا قص الله علينا ثم انكر علينا بعد
نقل القصة صريحا بان لا تفعلوا مثل ذلك ودلالة بان ذلك كان جزاء ظلمهم فحج يحرم علينا
العمل به وهذا اصل كبير لابى حنيفة رح تفرع عليه اكثر الاحكام الفقهية فمثال ما لم ينكر علينا بعد نقل
القصة قوله تع وكتبنا عليهم فيها اى على اليهود فى التوراة ان النفس بالنفس والعين بالعين و
الانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فهذا كله ملقى علينا وهكذا قوله
تع وقسمنا بينهم ان الماء قسمة بينهم اى بين ناقة صالح ع وقومه يستدل به على ان القسمة بطريق المهايأة
جائزة وهكذا قوله تع انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء فى حق قوم لوط ع يدل على
حرمة اللواطة علينا ومثال ما انكر علينا بعد القصة قوله تع فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
طيبات احلت لهم وقوله تع وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم
شحومهما ثم قال ذلك جزيناهم ببغيهم فعلم انه لم يكن حراما علينا ثم هذه الشرائع التى تلزمنا انما
تلزمنا على انها شريعة لرسولنا ع لا على انها شرائع للانبياء السابقة لانها اذا قصت فى كتابنا
بلا انكار صارت تلك جزءا من ديننا وقد قال الله تع لنبينا ع اولئك الذين هدى الله فبهداهم
اقتده ثم شرع فى بيان تقليد الصحابة رض الحاقا بابحاث السنة فقال تقليد الصحابى واجب
يترك به القياس اى قياس التابعين ومن بعدهم لان قياس الصحابى لا يترك بقول صحابى
آخر لاحتمال السماع من الرسول صلعم بل هو الظاهر فى حقه وان لم يسند اليه ولمن سلم انه

مبحث افعال النبی صلعم

لیس مسموعا منه[1] بل هو رأیه فرأی الصحابی اقوی من رأی غیرهم لانهم شاهدوا الاحوال[2]
التنزیل و اسرار الشریعة فلهم[3] مزیة علی غیرهم وقال الکرخی لایجب تقلیده[4] الا فیما لایدرک
بالقیاس لان نهج[5] سبیلین[6] جهة السماع منه بخلاف ما اذا کان مدرکا بالقیاس لانه[7] یحتمل ان
یکون هو رأیه واخطأ فیه فلا یکون حجة علی غیره وقال الشافعی[8] رح لا تقلید احد منهم سواء کان
مدرکا بالقیاس او لا لان الصحابة کان یخالف بعضهم بعضا ولیس احدهم اولی من الآخر
فتعین[9] للبطلان وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقلید[10] فیما لا یعقل بالقیاس یعنی ان ابا حنیفة رح
وصاحبیه کلهم متفقون تقلید الصحابی کما فی اقل الحیض فان العقل قاصر عن درکه فعلمنا جمیعا بما
قالت[11] عائشة رض اقل الحیض للجاریة البکر والثیب ثلثة ایام ولیالیها واکثره عشرة و
تخیر[12] ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن الاول فان القیاس یقتضی[13] جوازه ولکنا قلنا
بحرمته جمیعا عملا[14] بقول عائشة رض لتلک المرأة وقد باعت[15] بستمائة[16] بعد ما اشترت بثمان مائة
من زید بن ارقم بئس[17] ما شریت واشتریت ابلغی زید بن ارقم بان الله تعالی ابطل حجه
وجهاده مع رسول الله صلعم ان لم یتب واختلف عملهم فی غیره ای عمل اصحابنا فی غیر ما لا
یدرک بالقیاس وهو ما یدرک بالقیاس فانه رح[18] بعضهم یعملون بالقیاس وبعضهم
یعملون بقول الصحابی[19] کما فی اعلام قدر راس المال فان ابا حنیفة رح یشترط اعلام قدر
راس المال فی السلم وان[20] کان مشارا الیه عملا بقول ابن عمر رض وابو یوسف ومحمد رح
لم یشترطا عملا بالرأی لان الاشارة ابلغ فی التعریف من التسمیة وهی کفایة فلا یحتاج
الی التسمیة والاجیر المشترک کالقصار اذا ضاع الثوب فی یده فانهما یضمنانه لما ضاع فی
یده فیما یمکن الاحتراز عنه کالسرقة ونحوها تقلیدا لعلی رض حیث ضمن الخیاط صیانة لاموال الناس
وقال ابو حنیفة رح انه امین فلا یضمن کالاجیر الخاص لما ضاع فی یده فهو اخذ بالرأی

مبحث افعال النبی صلعم

[1] ای من النبی صلی الله علیه وسلم [2] قوله الاحوال التنزیل [3] قوله فلهم مزیة [4] قوله تقلیده
[5] قوله نهج [6] قوله سبیلین [7] قوله لانه [8] قوله وقال الشافعی [9] قوله فتعین
[10] قوله بالتقلید [11] قوله قالت [12] قوله وتخیر [13] قوله یقتضی [14] قوله عملا
[15] قوله وقد باعت [16] قوله بستمائة [17] قوله بئس [18] قوله فانه رح [19] قوله بقول الصحابی
[20] قوله وان [21] قوله قال [22] قوله یشترط [23] قوله والاجیر [24] قوله عملا [25] قوله لم یشترطا
[26] قوله والاجیر [27] قوله کالقصار [28] قوله اذا ضاع [29] قوله فانهما یضمنانه لما ضاع فی
[30] قوله تقلیدا [31] قوله حیث [32] قوله ضمن [33] قوله فانه امین [34] قوله کالاجیر [35] قوله الخاص
[36] قوله لما ضاع

مبحث افعال النبی صلعم

واما فی مالا یمکن الاحتراز عنہ کالتحریق الغالب فلا یضمن بالاتفاق وہذا الاختلاف
المذکور بین العلماء فی وجوب التقلید وعدمہ فی کل ما ثبت منہم من غیر خلاف بینہم ومن
غیر ان یثبت ان ذلک بلغ غیر قائلہ فسکت مسلما لہ یعنی فی کل ما قال صحابی قولا ولم
یبلغ غیرہ من الصحابۃ فیہ اختلف العلماء فی تقلیدہ لبعضہم یقلدونہ ولبعضہم لا واما اذا
بلغ صحابیا آخر فانہ لا یخلوا ما ان یسکت ہذا الآخر مسلما لہ او خالفہ فان سکت کان
اجماعا فیجب تقلیدہ لاجماع بالاتفاق العلماء وان خالفہ کان ذلک بمنزلۃ خلاف المجتہدین
فللمقلد ان یعمل بایہما شاء ولا یتعدی الی الشق الثالث لانہ صار باطلا بالاجماع
المرکب من ہذین الخلافین علی بطلان القول الثالث ہکذا ینبغی ان یفہم ہذا المقام واما ما
قال

فان ظہرت فتواہ فی زمن الصحابۃ بمشہد منہم ولم ینکر علیہ کان متسلما عند البعض وہو الاصح فیجب تقلیدہ
کما روی ان علیا رض تحاکم الی شریح القاضی فی ایام خلافتہ فی درعہ وقال درعی عرفہا
مع ہذا الیہودی فقال شریح للیہودی ما تقول قال درعی وفی یدی فطلب شاہدین من
علی رض فاتی علی رض بابنہ الحسن وقنبر مولاہ لیشہدا عند شریح فقال شریح اما شہادۃ مولاک فقد
اجزتہا لانہ صار مقتدا اما شہادۃ ابنک لک فلا اجیزہا لانک وکان من مذہب علی رض انہ
یجوز شہادۃ الابن للاب وخالفہ شریح فی ذلک فلم ینکرہ علی رض فسلم الدرع للیہودی فقال
الیہودی امیر المومنین تمشی معی الی قاضیہ فتقضی علیہ فرضی بہ صدقت واللہ انہا لدرعک
واسلم الیہودی فسلم الدرع علی رض للیہودی ودہبہ فرسا وکان معہ حتی استشہد فی حرب
صفین وہکذا مسروق کان تابعیا خالف ابن عباس فی مسألۃ التذریج الولد فان
ابن عباس یقول من تذریج الولد یلزمہ مائۃ ابل قیاسا علی دیۃ النفس فقال مسروق
الابل یلزم من ذبح شاۃ استحسانا لا بفداء اسمعیل علیہ السلام فلم ینکرہ احد فصار اجماعا وروی عن ابی حنیفۃ

سلہ قولہ کالحریق او السرقۃ الخ مثل ان یحرق او یسرق دابۃ انسان او ثوبہ فیضمن قیمۃ ما احرق او سرق
سلہ قولہ التقلید ای تقلید الصحابی
سلہ قولہ ہذا الاختلاف ای اختلاف العلماء
سلہ قال فی کل ما ثبت عن الصحابی
سلہ قال ان ثبت
سلہ قال فی کل
سلہ قولہ وہذا اذا
سلہ قولہ ذلک ای ذلک البلوغ
سلہ قولہ ہذا ای ہذا الآخر
سلہ قولہ ما ان یسکت الخ بان لم یبلغہ قول الصحابی الاول او بلغہ ولم یعلم انہ خالفہ
سلہ قولہ ان سکت ای ان لم یعلم انہ خالفہ
سلہ قولہ فان سکت کان اجماعا الخ لان السکوت فی معرض البیان بیان
سلہ قولہ کالمجتہدین الخ فی ان کلا منہما حجۃ
سلہ قولہ ہذا الخلافین ای خلاف الصحابی وخلاف المجتہدین
سلہ قولہ ہذا المقام ای مقام التقلید
سلہ قولہ کان متسلما ای کان مقبولا
سلہ قولہ ہو الاصح لان السکوت فی معرض البیان بیان
سلہ قولہ کما روی ان علیا الخ ذکر ہذا الحدیث لبیان ان السکوت فی معرض البیان بیان
سلہ قولہ فی درعہ ای فی شان درعہ
سلہ قولہ وقال درعی ای لان الدرع فی ید الیہودی
سلہ قولہ فطلب ای علی رض
سلہ قولہ شاہدین من غیر اہل بیتہ لان شہادۃ اہل البیت غیر مقبولۃ للتہمۃ
سلہ قولہ فاتی علی رض بابنہ الحسن الخ ذکر الحسن وقنبر لان شہادۃ الابن للاب مقبولۃ عند شریح
سلہ قولہ فلم ینکرہ علی رض ای لان الحکم بشہادۃ الابن للاب مختلف فیہ
سلہ قولہ فسلم الدرع للیہودی ای لان الحکم بشہادۃ الابن للاب مختلف فیہ
سلہ قولہ فقال الیہودی ای لما رأی ان علیا رض یتواضع لقضاء شریح
سلہ قولہ فرضی بہ ای بقضاء شریح
سلہ قولہ صدقت ای فی قولک ان الدرع درعی
سلہ قولہ واسلم الیہودی ای لما رأی ان علیا رض یتواضع لقضاء شریح
سلہ قولہ فسلم الدرع ای لما رأی ان علیا رض یتواضع لقضاء شریح
سلہ قولہ ودہبہ فرسا ای لما رأی ان علیا رض یتواضع لقضاء شریح
سلہ قولہ وکان معہ ای مع علی رض
سلہ قولہ حتی استشہد فی حرب صفین ای لما رأی ان علیا رض یتواضع لقضاء شریح
سلہ قولہ وہکذا مسروق ای ہکذا ینبغی ان یفہم ہذا المقام
سلہ قولہ کان تابعیا ای کان مسروق تابعیا
سلہ قولہ خالف ابن عباس ای فی قولہ
سلہ قولہ فی مسألۃ التذریج ای تذریج الولد
سلہ قولہ فان ابن عباس الخ ای لان ابن عباس
سلہ قولہ علی دیۃ النفس ای دیۃ النفس مائۃ من الابل
سلہ قولہ فقال مسروق ای لان مسروقا
سلہ قولہ لا بفداء اسمعیل ای لان الذبح شاۃ بفداء اسمعیل
سلہ قولہ فلم ینکرہ احد ای فلم ینکر احد ذبح شاۃ بفداء اسمعیل
سلہ قولہ فصار اجماعا ای فصار اجماعا علی ان الواجب فی الذبح شاۃ
سلہ قولہ وروی عن ابی حنیفۃ الخ ای لان ابن عباس
سلہ قولہ مثل ذلک ای مثل قول مسروق
سلہ قولہ قال ای ابن عباس
سلہ قولہ وذکر فی الجامع الخ ای ذکر ابن عباس
سلہ قولہ وہو ظاہر الروایۃ ای ظاہر الروایۃ عن ابی حنیفۃ
سلہ قولہ وما ذکر فی الجامع ای ما ذکر ابن عباس
سلہ قولہ ہو الاقیس ای ہو الاقیس عند ابی حنیفۃ
سلہ قولہ وروی الحسن الخ ای لان الحسن
سلہ قولہ ہو الاستحسان ای ہو الاستحسان عند ابی حنیفۃ
سلہ قولہ لان الواجب الخ ای لان الواجب علی الاب
سلہ قولہ ہذا اذا سمعہ الخ ای ہذا اذا سمع الولد الاب یقر بالاستہلاک
سلہ قولہ وانما یضمن الخ ای وانما یضمن الولد الاب
سلہ قولہ لان الاب الخ ای لان الاب یستحق
سلہ قولہ وہذا اذا سمعہ الخ ای ہذا اذا سمع الولد الاب یقر بالاستہلاک
سلہ قولہ وانما یضمن الخ ای وانما یضمن الولد الاب
سلہ قولہ لان الاب الخ ای لان الاب یستحق

Marfat.com

انی لا اقلد التابعی لانهم رجال ونحن رجال لان قول الصحابی انما یقبل لاحتمال السماع
واصابة رایهم ببرکة صحبة النبی ﷺ وهو مفقود فی التابعی وهو مختار شمس الائمة وغیره کله
ان ظهرت فتواه فی ضمن الصحابة رض وان لم تظهر فتواه ولم یزاحمهم فی الرأی کان مثل
سائر ائمة الفتوی لا یصح تقلیده ولما فرغ عن اقسام السنة شرع فی بیان الاجماع فقال

باب الاجماع

وهو فی اللغة الاتفاق وفی الشریعة اتفاق مجتهدین صالحین من
امة محمد ﷺ فی عصر واحد علی امر قولی او فعلی رکن الاجماع نوعان عزیمة وهو التکلم منهم بما
یوجب الاتفاق ای اتفاق الکل علی الحکم بان یقولوا اجمعنا علی هذا ان کان ذلک الشیء
من باب القول او شروعهم فی الفعل ان کان من بابه ای کان ذلک الشیء من باب الفعل
کما اذا شرع اهل الاجتهاد جمیعا فی المضاربة او المزارعة او الشرکة کان ذلک اجماعا منهم علی
مشروعیتها ورخصته وهو ان تکلم او فعل البعض ودون البعض ای تتفق لبعضهم علی قول وفعل
وسکت الباقون منهم ولا یردون علیهم بعد مضی مدة التامل وهی ثلثة ایام او مجلس
العلم ویسمی هذا اجماعا سکوتیا وهو مقبول عندنا وفیه خلاف الشافعی رح لان السکوت
کما یکون للموافقة یکون للمهابة ولا یدل علی الرضا کما روی عن ابن عباس رض انه خالف عمر رض
فی مسألة العول فقیل له هلا اظهرت حجتک علی عمر رض فقال کان رجلا مهیبا فهبته وسنتنی درته
والجواب ان هذا غیر صحیح لان عمر رض کان اشد انقیادا للحق من غیره حتی کان یقول
لا خیر فیکم ما لم تقولوا ولا خیر لی ما لم اسمع وکیف یظن فی حق الصحابة التقصیر فی امور الدین
والسکوت عن الحق فی موضع الحاجة وقد قال ﷺ الساکت عن الحق شیطان اخرس واهل الاجماع

من کان مجتهدا صالحا الا فیما یستغنی فیه عن الاجتهاد لیس فیه هوی ولا فسق صفة لقوله
مجتهدا کانه قال اهل الاجماع من کان مجتهدا صالحا الا فیما یستغنی عن الرأی فانه لا یشترط

فی شرح الطحاوی وتفصیلا ذکره الامام سراج الدین فی شرح الفرائض علی ان العول ثابت علی قول عامة
الصحابة باطل عند ابن عباس فی قول الاقل وعلی قول الاکثر ثابت لان الاخوات للاب والام او للاب
فی حکم الاخوات للاب والام فی الحجب ودام واخت لاب لم تفد
فی المسألة فی قول من یسقط الاخوات للاب والام ویجعل الاخوات للاب فی حکم الاخوات للاب والام
فی قول الکل فی المسألة ثابت علی قول عامة

مبحث الاجماع

فيه اهل الاجتهاد بل لابد فيه من اتفاق الكل من الخواص والعوام حتى لو خالف واحد منهم لم يكن اجماعا كنقل القرآن واعداد الركعات ومقادير الزكوة واستقراض الجبر والاستحمام وقال ابو بكر الباقلاني ان الاجتهاد ليس بشرط في المسائل الاجتهادية اليقينية ويكفي قول العوام في انعقاد الاجماع والجواب انهم كالانعام وعليهم ان يقلدوا المجتهدين ولا يعتبر خلافهم فيما يجب عليهم من التقليد وكونه من الصحابة او من العترة لا يشترط يعني قال بعضهم لا اجماع الا للصحابة لان النبي صلعم مدحهم واثنى عليهم بالخير فهم الاصول في علم الشريعة وانعقاد الاحكام وقال بعضهم لا اجماع الا العترة اي نسله واهل قرابته لانه صلعم قال اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي وعندنا شيء من ذلك ليس بشرط بل يكفي المجتهدون الصالحون فيه وما ذكرتم انما يدل على فضلهم لا على ان اجماعهم حجة دون غيرهم وكذا اهل المدينة او الخلفاء الاربعة كذلك لا يشترط كون اهل الاجماع اهل المدينة او الخلفاء عصرهم قال مالك رح يشترط فيه كونهم من اهل المدينة لانه صلعم قال ان المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والخطاء ايضا خبث فيكون منفيا عنها والجواب ان ذلك لفضلهم ولا يكون دليلا على ان اجماعهم حجة لا غير وقال الشافعي رح يشترط فيه انقراض العصر وموت جميع المجتهدين فلا يكون اجماعهم حجة ما لم يموتوا الآن الرجوع قبله محتمل ومع الاحتمال لا ثبت الاستقرار قلنا النصوص الدالة على حجية الاجماع لا تفصل بين ان يموتوا او لم يموتوا وقيل يشترط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند ابي حنيفة رح يعني اذا اختلف اهل عصر في مسألة ثم ماتوا عليه ثم يرد من بعدهم ان يجمعوا على قول واحد منها قيل لا يجوز ذلك الاجماع عند ابي حنيفة رح وليس كذلك في الصحيح بل الصحيح انه ينعقد عند اجماع متأخرين تقع الخلاف السابق من المتقدمين ونظيره مسألة بيع ام الولد فانه عند عمر رض لا يجوز وعند علي رض يجوز ثم بعد ذلك اجمعوا على عدم

مبحث الاجماع

جواز بيعها فان قضى القاضي بجواز بيعها لا ينفذ عند محمد رح لانه مخالف للاجماع اللاحق
ويجوز عند ابي حنيفة رح في رواية الكرخي عنه لاجل لاختلاف السابق وابو يوسف رح
في رواية معه وفي رواية مع محمد رح ولشرط اجماع الكل وخلاف الواحد مانع كخلاف الاكثر
يعني في حين انعقاد الاجماع لو خالف احد كان خلافه معتبرا ولا ينعقد الاجماع لان
لفظ الامة في قوله ع لا تجتمع امتي على الضلالة تناول الكل فيحتمل ان يكون الصواب مع
المخالف فقال بعض المعتزلة ينعقد الاجماع باتفاق الاكثر لان الحق مع الجماعة لقوله ع
يد الله على الجماعة فمن شذ شذ في النار والجواب ان معناه بعد تحقق الاجماع من شذ
وخرج منه دخل في النار وحكمه في الاصل ان تثبت المراد به شرعا على سبيل اليقين يعني
ان الاجماع في الامور الشرعية في الاصل يفيد اليقين والقطعية فيكفر جاحده وان كان
في بعض المواضع بسبب العارض لا يفيد القطع كالاجماع السكوتي لقوله ع وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ووصفهم بالوسطية وهي العدالة فيكون اجماعهم حجة وكذا
قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس والخيرية انما يكون باعتبار كمالهم في الدين فيكون اجماعهم
حجة وكذا قوله لقوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل
المؤمنين نولّه ما تولى فجعلت مخالفة المؤمنين مثل مخالفة الرسول فيكون اجماعهم كخبر
الرسول حجة قطعية واستدلال وقد ضل بعض المعتزلة والروافض فقالوا ان الاجماع ليس
بحجة لان كل واحد منهم يحتمل ان يكون مخطئا فكذا الجميع ولا يدرون قوة الجبل المؤلف

ع قوله للاجماع اي الحكم الذي انعقد عليه الاجماع

ع قوله لاختلاف السابق اي لعدم انعقاد الاجماع السابق فلم يتحقق الاتفاق

ع قوله لان شرط انعقاده عدم الخلاف السابق

ع قوله في رواية الكرخي اي في قول ابي حنيفة

ع قوله فصل يحتمل فيه

ع قوله فينفذ وانما عدم

ع قوله لان الاجماع اللاحق لا يرفع الخلاف السابق على ظاهر الرواية عند الامام

ع قوله فلا ينعقد الاجماع اللاحق وان رفع الخلاف في السابق فليس لعدم صحة الاجماع بل لان هذا الاجماع

ع قوله اذا بقي فيه الخلاف بل لان هذا الاجماع الذي قام عليه خلاف عند كثير من

ع قوله العلماء ليس باجماع

ع قوله ليس بحجة قطعية

ع قوله اي لا يفيد العلم اليقيني

ع قوله فيكفر جاحده

ع قوله اي الاجماع السكوتي

ع قوله وكذلك جعلناكم

ع قوله فيكون اجماعهم حجة

ع قوله ومن يشاقق

ع قوله فيكون اجماعهم كخبر

ع قوله ان يقولوا ان العدالة الخ اي ان يقولوا

ع قوله ليس فيما قال الخ اي ليس فيما قال

ع قوله ان الخطأ على تقدير الخ اي ان الخطأ

ع قوله فيكون اجماعهم حجة

ع قوله اي الخطاب

ع قوله اي لكم

ع قوله اي لعموم

ع قوله اي لعموم

ع قوله اي لعمو

مبحث الاجماع

من الشعرات واشباهها ثم انهم اختلفوا في ان الاجماع هل يشترط في انعقاده ان يكون له
وراع مقدم عليه من دليل ظني او يعقد فجاة بلا دليل باعث عليه بالهام وتوفيق من الله
بان يخلق الله فيهم علما ضروريا او يوفقهم لاختيار الصواب فقيل لا يشترط له الداعي والاصح
المختار انه لا بد له من داع على ما قال المصوبة والداعي قد يكون من اخبار الآحاد والقياس
اما اخبار الآحاد فكاجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض والداعي اليه قوله لا تبيعوا
الطعام قبل القبض واما القياس فكاجماعهم على حرمة الربوا في الارز والداعي اليه القياس
على الاشياء الستة وفي قوله قد يكون اشارة الى ان الداعي قد يكون من الكتاب الخ كاجماعهم
على حرمة الجدات وبنات البنات لقوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وقيل لا يجوز ذلك
اذ عند وجود الكتاب والسنة المشهورة لا يحتاج الى الاجماع ثم بين المصنف رحمه انه لا بد لنقل
الاجماع ايضا من الاجماع فقال واذا انتقل الينا اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان
كنقل الحديث المتواتر فيكون موجبا للعلم والعمل قطعا كاجماعهم على كون القرآن كتاب الله تعالى
وفرضية الصلوة وغيرها واذا انتقل الينا بالآحاد كان كنقل السنة بالآحاد فانه يوجب العمل
دون العلم مثل خبر الآحاد كقول عبيدة السلماني اجتمع الصحابة على محافظة الاربع قبل الظهر
وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت وتوكيد المهر بالخلوة الصحيحة ولم يتعرض لتمثيله بالحديث
المشهور فلا فرق بينه وبين المتواتر الا بعدم اشتهاره في قرن الصحابة وهذا لم يستقم ههنا لان
الاجماع لم يكن في زمن الرسول وانما يكون في زمن الصحابة فبعده لا فرق بين الآحاد والمتواتر ثم هو على
مراتب اي الاجماع في نفسه مع قطع النظر عن نقله مراتب في القوة والضعف واليقين والظن
فالاقوى اجماع الصحابة نصا مثل ان يقولوا اجمعنا على كذا فانه مثل الآية والخبر
المتواتر حتى يكفر جاحده ومنه الاجماع على خلافة ابي بكر رض ثم الذي نص البعض وسكت

مبحث الاجماع

اعلم ان الاجماع حجة قاطعة يجب العمل بها وينبغي ان يعلم ان الاجماع لا يكون حجة الا اذا
كان مستندا الى دليل شرعي لان الاجماع لا يكون الا عن مستند اذ لا مجال للرأي والاجتهاد
فيما لا يعقل معناه فلا بد ان يكون مستند الاجماع نصا من كتاب او سنة او قياسا عليهما
وقد ذهب بعض الناس الى ان الاجماع قد يكون مستندا الى دليل قاطع وقد يكون مستندا الى
امارة ظنية وهذا القول ليس بسديد لان الاجماع انما يكون حجة قاطعة اذا كان مستندا الى
دليل قاطع اذ لا يتصور ان يكون الاجماع على خلاف الدليل القاطع لان الاجماع لا يكون
خطأ فان قيل ما الدليل على ان الاجماع لا يكون الا عن مستند قاطع قلنا لان الاجماع
حجة قاطعة بالاتفاق والظني لا يصلح حجة قاطعة لان الظني يحتمل الخطأ والقاطع لا يحتمله
فان قيل ما الدليل على ان الاجماع حجة قاطعة قلنا قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد
ما تبين له الهدى ونتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا
توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين كما توعد على مشاقة الرسول والمشاقة حرام فاتباع
غير سبيل المؤمنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا اذ لو لم يكن واجبا
لما حرم اتباع غير سبيلهم اذ لا واسطة بين الواجب والحرام في الشرع وقوله ما تولى
ونصله جهنم وعيد والوعيد لا يكون الا على ترك واجب او فعل حرام فدل على ان اتباع
سبيل المؤمنين واجب وقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا قال ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امتي
امة مرحومة ليست في الآخرة على الامم كالغيث لا يدرى اوله خير ام آخره وعن ابن عمر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اجار امتي ان تجتمع على ضلالة وعن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ الى النار وقال
عليه السلام من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وقال عليه السلام
من اتاكم وامركم مجتمع على رجل واحد يريد ان يشق عصاكم او يفرق جماعتكم فاقتلوه
كائنا من كان وقال عليه السلام لن تجتمع امتي على ضلالة فعليكم بالسواد الاعظم
فان من شذ شذ الى النار وقال عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح وقال عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون سيئا فهو عند الله سيئ وقال عليه السلام
عليكم بالسواد الاعظم فان يد الله على من شذ شذ الى النار وقال عليه السلام
ان امتي لا تجتمع على ضلالة فاذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الاعظم
وقال عليه السلام ان امتي لا تجتمع على خطأ فاذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الاعظم
وقال عليه السلام ان امتي لا تجتمع على ضلالة وقال عليه السلام ان امتي لا تجتمع
على خطأ وقال عليه السلام ان امتي لا تجتمع على الخطأ وقال عليه السلام ان امتي
لا تجتمع على الخطأ والضلالة وقال عليه السلام ان امتي لا تجتمع على الخطأ والضلالة
فاذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الاعظم وقال عليه السلام ان امتي لا تجتمع
على الخطأ والضلالة فاذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الاعظم وقال عليه السلام
ان امتي لا تجتمع على الخطأ والضلالة فاذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الاعظم
وقال عليه السلام ان امتي لا تجتمع على الخطأ والضلالة فاذا رأيتم اختلافا
فعليكم بالسواد الاعظم

مبحث الاجماع

الباقون من الصحابة وهو المسمى بالاجماع السكوتي ولا يكفر جاحده وان كان من الادلة القطعية ثم اجماع من بعدهم اى بعد الصحابة من اهل كل عصر على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم من الصحابة فهو بمنزلة الخبر المشهور يفيد الطمانينة دون اليقين ثم اجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف يعني اختلفوا اولا على قولين ثم اجمع من بعدهم على قول واحد فهذا دون الكل فهو بمنزلة خبر الواحد يوجب العمل دون العلم ويكون مقدما على القياس كخبر الواحد والامة اذا اختلفوا في مسألة في اى عصر كان على اقوال كان اجماعا منهم على ان ما عداها باطل ولا يجوز لمن بعدهم احداث قول آخر كما في الحامل المتوفى عنها زوجها قيل تعتد بعدة الحامل وقيل بابعد الاجلين ولا يجوز ان تعتد بعدة الوفات اذا لم تكن ابعد الاجلين وتميل هذا في الصحابة خاصة اى لبطلان القول الثالث في الصحابة فقد قالوا انهم ان اختلفوا على قولين كان اجماعا على بطلان القول الثالث دون سائر الامة ولكن الحق ان بطلان القول الثالث مطلق يجري في اختلاف كل عصر وهذا يسمى اجماعا مركبا لانه نشأ من اختلاف قولين وهو اقسام قسم منها يسمى بعدم القائل بالفصل وقد بينها صاحب التوضيح بما لا يتصور المزيد عليه وعندي ان هذا الاصل هو المنشأ لانحصار المذاهب في الاربعة وبطلان الخامس المستحدث ولكن يرد عليه انه ان اريد بالاختلاف الاختلاف مشافهة في زمان واحد فينبغي ان يكون مذهب الشافعي واحمد بن حنبل رح باطلا حين اختلف ابو حنيفة رح مع مالك رح في زمان واحد وان اريد بالاختلاف اعم من ان يكون في زمان واحد او لم يكن فكيف لا يعتبر اختلافهما كما اعتبر اختلاف الشافعي واحمد بن حنبل رح والجواب عنه صعب وقد بالغت في تحقيقه في التعليق الاحمدي وبذلت جهدي وطاقتي فيه ولم اسبقني الى مثله احد فطالعه ان شئت

ولما فرغ المصنف عن بحث الاجماع شرع في بحث القياس فقال باب القياس

مبحث القياس

القياس في اللغة التقدير وفي الشرع تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة وانما فسر بهذا التفسير لانه اقرب الى اللغة لتقارب التغيير وما يتوهم انه لا تشمل القياس بين المعدومين كقياس عديم العقل بسبب المجنون على عديم العقل بسبب الصغر لانه لا يطلق عليه الفرع والاصل فباطل لانا لا نسلم انه لا يطلق الاصل والفرع على المعدوم وقيل هو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع وهو باطل لان حكم الاصل قائم به لا يتعدى منه وانما يتعدى مثله ولذا قيل هو اضافة مثل حكم احد المذكورين بمثل علته في الآخر فاختير لفظ الابانة لان القياس مظهر لا مثبت ويرد لفظ المثل لان المتعدي هو مثل الحكم لا عين الحكم وانه حجة نقلا وعقلا وانما قال هذا لان بعض الناس ينكر كون القياس حجة لان الله تعالى قال ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فلا يحتاج الى القياس ولان النبي ﷺ قال لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا ولان القياس في اصله شبهة اذ لا يعلم ان هذا هو علة للحكم والجواب عن الاول ان القياس كاشف عما في الكتاب لا يكون مبائنا له وعن الثاني ان قياس بني اسرائيل لم يكن الا للتعنت والعناد وقياسنا لاظهار الحكم وعن الثالث ان شبهة العلة في القياس لا تنافي العمل وانما تنافي العلم وذلك جائز اما النقل فقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار لان الاعتبار رد الشيء الى نظيره فكانه قال قيسوا الشيء على نظيره وهو شامل لكل قياس سواء كان قياس المثلات على المثلات او قياس الفروع الشرعية على الاصول فيكون اثبات حجية القياس ثابتا بالنص وحديث معاذ معروف وهو ما روي ان النبي ﷺ حين بعث معاذا الى اليمن قال له بما تقضي يا معاذ قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله صلعم قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله فلو لم يكن القياس حجة لانكره

١ قوله القياس في اللغة التقدير ٢ قوله بالفرع والاصل ٣ قوله والعلة ٤ قوله وانما فسر بهذا ٥ قوله لتقارب التغيير ٦ قوله وما يتوهم ٧ قوله لا تشمل القياس ٨ قوله بين المعدومين ٩ قوله عديم العقل ١٠ قوله بسبب الصغر ١١ قوله لانه لا يطلق عليه الفرع والاصل ١٢ قوله فباطل لانا ١٣ قوله لا نسلم ١٤ قوله لا يطلق الاصل والفرع ١٥ قوله وقيل هو ١٦ قوله تعدية الحكم ١٧ قوله وهو باطل ١٨ قوله لان حكم الاصل ١٩ قوله لا يتعدى ٢٠ قوله وانما يتعدى ٢١ قوله ولذا قيل ٢٢ قوله هو اضافة ٢٣ قوله المذكورين ٢٤ قوله بمثل ٢٥ قوله علته ٢٦ قوله الآخر ٢٧ قوله فاختير ٢٨ قوله لفظ الابانة ٢٩ قوله لان القياس ٣٠ قوله مظهر لا مثبت ٣١ قوله ويرد ٣٢ قوله لفظ المثل ٣٣ قوله لان المتعدي ٣٤ قوله هو مثل ٣٥ قوله الحكم ٣٦ قوله لا عين الحكم ٣٧ قوله وانه حجة ٣٨ قوله نقلا وعقلا ٣٩ قوله وانما قال هذا ٤٠ قوله لان بعض الناس ٤١ قوله ينكر ٤٢ قوله كون القياس حجة ٤٣ قوله لان الله ٤٤ قوله تعالى ٤٥ قوله قال ونزلنا ٤٦ قوله عليك ٤٧ قوله الكتاب تبيانا ٤٨ قوله لكل شيء ٤٩ قوله فلا يحتاج ٥٠ قوله الى القياس ٥١ قوله ولان ٥٢ قوله النبي ﷺ ٥٣ قوله قال ٥٤ قوله لم يزل ٥٥ قوله امر بني اسرائيل ٥٦ قوله مستقيما ٥٧ قوله حتى كثرت ٥٨ قوله فيهم ٥٩ قوله اولاد السبايا ٦٠ قوله فقاسوا ٦١ قوله ما لم يكن ٦٢ قوله بما قد كان ٦٣ قوله فضلوا واضلوا ٦٤ قوله ولان ٦٥ قوله القياس ٦٦ قوله في اصله ٦٧ قوله شبهة ٦٨ قوله اذ لا يعلم ٦٩ قوله ان هذا ٧٠ قوله هو علة ٧١ قوله للحكم ٧٢ قوله والجواب ٧٣ قوله عن الاول ٧٤ قوله ان القياس ٧٥ قوله كاشف عما ٧٦ قوله في الكتاب ٧٧ قوله لا يكون ٧٨ قوله مبائنا له ٧٩ قوله وعن ٨٠ قوله الثاني ٨١ قوله ان قياس ٨٢ قوله بني اسرائيل ٨٣ قوله لم يكن ٨٤ قوله الا للتعنت ٨٥ قوله والعناد ٨٦ قوله وقياسنا ٨٧ قوله لاظهار ٨٨ قوله الحكم ٨٩ قوله وعن ٩٠ قوله الثالث ٩١ قوله ان شبهة ٩٢ قوله العلة ٩٣ قوله في القياس ٩٤ قوله لا تنافي ٩٥ قوله العمل ٩٦ قوله وانما تنافي ٩٧ قوله العلم ٩٨ قوله وذلك ٩٩ قوله جائز ١٠٠ قوله اما النقل ١٠١ قوله فقوله تعالى ١٠٢ قوله فاعتبروا ١٠٣ قوله يا اولي الابصار ١٠٤ قوله لان الاعتبار ١٠٥ قوله رد الشيء ١٠٦ قوله الى نظيره ١٠٧ قوله فكانه قال ١٠٨ قوله قيسوا ١٠٩ قوله الشيء ١١٠ قوله على نظيره ١١١ قوله وهو ١١٢ قوله شامل ١١٣ قوله لكل قياس ١١٤ قوله سواء كان ١١٥ قوله قياس ١١٦ قوله المثلات ١١٧ قوله على المثلات ١١٨ قوله او قياس ١١٩ قوله الفروع ١٢٠ قوله الشرعية ١٢١ قوله على الاصول ١٢٢ قوله فيكون ١٢٣ قوله اثبات حجية القياس ١٢٤ قوله ثابتا ١٢٥ قوله بالنص ١٢٦ قوله وحديث معاذ ١٢٧ قوله معروف ١٢٨ قوله وهو ما روي ١٢٩ قوله ان النبي ﷺ ١٣٠ قوله حين ١٣١ قوله بعث معاذا ١٣٢ قوله الى اليمن ١٣٣ قوله قال له ١٣٤ قوله بما تقضي ١٣٥ قوله يا معاذ ١٣٦ قوله فقال ١٣٧ قوله بكتاب الله ١٣٨ قوله قال ١٣٩ قوله فان ١٤٠ قوله لم تجد ١٤١ قوله قال ١٤٢ قوله بسنة رسول الله صلعم ١٤٣ قوله قال ١٤٤ قوله فان ١٤٥ قوله لم تجد ١٤٦ قوله قال ١٤٧ قوله اجتهد برأيي ١٤٨ قوله فقال ١٤٩ قوله الحمد لله ١٥٠ قوله الذي وفق ١٥١ قوله رسول رسوله ١٥٢ قوله بما يرضى ١٥٣ قوله به رسوله ١٥٤ قوله فلو لم يكن ١٥٥ قوله القياس حجة ١٥٦ قوله لانكره

مبحث القياس

وبعد احمد الله عليه ولا يقال لانه ينا قض قول الله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ فكل شئ في القرآن فكيف يقال فان لم تجد في كتاب الله لانا نقول ان عدم الوجدان لا يقتضي عدم كونه في الكتاب وما المعقول فهو ان الاعتبار واجب لقوله تعم فاعتبروا يا اولي الابصار وهو وارد في قضية عقوبات الكفار كما سياتي فمفاده وهو التامل فيما اصاب من قبلنا من المثلات اي العقوبات بالقتل والجلاء والسباب نقلت عنهم من العداوة وتكذيب الرسول تكلف عينها احترازا عن مثلها من الجزاء فيصير حاصل المعنى قيسوا يا اولي الابصار احوالكم احوال هذه الكفار وتاملوا انكم ان تصدوا العداوة الرسول وتكذيبه تبتلوا بالجلاء والقتل كما ابتلى اولئك الكفار به وهذا هو اثبات بعبارة النص والقياس الشرعي نظير هذا التامل فكما ان العداوة علة والعقوبة حكم فيتعدى من الكفار المعهودين الى كل اولي الابصار فكذلك العلة الشرعية علة والحرمة حكم فيتعدى من المقيس عليه الى المقيس فتكون حجية القياس ثابتة بالدليل المعقول والحاصل ان قوله تعم فاعتبروا يا اولي الابصار يوجب ردّ الشئ الى نظيره وان كان واقعا في حق العقوبات خاصة كان اثبات حجية القياس نقلا اي ثابتا باشارة النص لا بعبارته وان اختص بالتامل في العقوبات لورود ه فيها كان اثبات حجية القياس عقلا اي ثابتا بدلالة النص لا بالقياس والا يلزم الدور وكذلك التامل في حقائق اللغة لاستعارة غير ها لها شائع بيان للاستدلال المعقول بوجه آخر وهو ان تاميل شلا في حقيقة الاسد وهو الهيكل المعلوم في غاية الجراة ونهاية الشجاعة ثم يستعار هذا اللفظ للرجل الشجاع بواسطة الشركة في الشجاعة والقياس نظيره اي القياس الشرعي نظير كل واحد من التامل في العقوبات للاحتراز عن اسبابها والتامل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها لها فيكون اثبات حجية القياس عقلا بدلالة الاجماع لا بالقياس لئلا يلزم الدور بيانه اي بيان

Marfat.com

مبحث القياس

القياس فی کونہ ردا الی نظیرہ ثابت فی قولہ الخطۃ بالخطۃ والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح والذہب بالذہب والفضۃ بالفضۃ مثلا بمثل یدا بید فالفضل ربوا ویروی کیلا بکیل ووزنا بوزن مکان قولہ مثلا بمثل وقولہ الخطۃ یروی بالرفع ای بیع الخطۃ بالخطۃ مثل بمثل ویروی بالنصب ای بیعوا الخطۃ بالخطۃ وبیع الخطۃ بکیل قبل الجنسیۃ وقولہ مثلا بمثل حال لما سبق کانہ قیل بیعوا الخطۃ بالخطۃ حال کونہما متماثلتین فی الاحوال شروط والامر للایجاب والبیع مباح فینصرف الامر الی الحال التی ہی شرط فیکون المعنی وجوب البیع بشرط التسویۃ والمماثلۃ لا وجوب نفس البیع واراد بالمثل القدر یعنی الکیل فی المکیلات والوزن فی الموزونات بدلیل ما ذکر فی حدیث آخر کیلا بکیل واراد بالفضل فی قولہ والفضل ربوا الفضل علی القدر دون نفس الفضل حتی یجوز بیع حفنۃ بحفنتین وہکذا الی ان یبلغ نصف صاع فصار حکم النص وجوب التسویۃ بینہما فی القدر ثم الحرمۃ بناء علی فوات حکم الامر یعنی حیثما فاتت التسویۃ تثبت الحرمۃ ہذا حکم النص واما الداعی الیہ ای العلۃ الباعثۃ علی وجوب التسویۃ القدر والجنس لان ایجاب التسویۃ فی القدر بین ہذہ الاموال یقضی ان تکون مثلا مساویۃ ولن تکون کذلک الا بالقدر والجنس لان المماثلۃ تقوم بالصورۃ والمعنی وذلک بالقدر والجنس فبالقدر تقوم المماثلۃ الصوریۃ وبالجنس تقوم المماثلۃ المعنویۃ والجنس مدلول قولہ الخطۃ بالخطۃ والقدر مدلول قولہ مثلا بمثل فان لم یوجد الجنس کالخطۃ مع الشعیر ولم یوجد القدر کما فی العددیات لم تشترط المساواۃ ولا یظہر الربوا ویرد علیہ انا لا نسلم ان المماثلۃ تثبت بالقدر والجنس فقط بل لا بد ان تکون فی الوصف ایضا وہو الجودۃ والرداءۃ فاجاب بقولہ وسقطت قیمۃ الجودۃ بالنص وہو قولہ جیدہا ورديہا سواء ہذا حکم النص ای کون الداعی الی وجوب التسویۃ ہو القدر والجنس ثابت باشارۃ النص لا بمجرد الرای فالمراد بہذا الحکم الثانی غیر ما اراد

قولہ فی وثنای فی کون القیاس قولہ علیہ السلام الخ قال فی وزان علیہ السلام الخ قولہ وزید ہو ای بالرفع فی نسخۃ الخ قولہ مرد واجع ہذا القول فتکرار الخ قولہ فی الاخبار ای اخبار الخ قولہ وقولہ الخ ای قولہ علیہ السلام الخ قولہ قال ای فی

مبحث القياس

یا لحکم الاول لان الحکم الاول ہوا لحکم الشرعی اعنی وجوب التسویۃ وہذا الحکم ہو بمعنی
مدلول النص شامل للحکم والعلۃ جمیعا ووجدنا الارز وغیرہ امثالا لاتساویۃ فکان الفضل
علی المماثلۃ فیہا فضلا خالیا عن العوض فی عقد البیع مثل حکم النص بلا تفاوت فلزم منا اثباتہ
ای اثبات حکم النص وہو وجوب المساواۃ وحرمۃ الربوا فیما عدا الاشیاء الستۃ من الارز
وغیرہ من المکیلات والموزونات سواء کان مطعوما او غیر مطعوم بشرط وجود القدر
والجنس علی طریق الاعتبار المامور بہ فی قولہ تعالیٰ فاعتبروا وہو نظیر المثلات ای
ہذا القیاس الشرعی نظیر اعتبار العقوبات النازلۃ بالکفار فان اللہ تعالیٰ قال ہو الذی
اخرج الذین کفروا من اہل الکتاب من دیارہم لاول الحشر ما ظننتم ان یخرجوا وظنوا انہم
مانعتہم حصونہم من اللہ فاتہم اللہ من حیث لم یحتسبوا وقذف فی قلوبہم الرعب یخربون
بیوتہم بایدیہم وایدی المؤمنین فاعتبروا یا اولی الابصار والمراد باہل الکتاب یہود بنی النضیر حیث عاہدوا
رسول اللہ صلعم ان لا یکونوا مخاصمین علیہ ثم حین قدم المدینۃ فنقضوا العہد فی وقعۃ احد
فامرہم بالخروج من المدینۃ فاستمہلوا عشرۃ ایام وطلبوا الصلح فابی علیہم الا الجلاء
فاخرجہم اللہ من المدینۃ لاول الحشر والاخراج حال کونکم یا ایہا المسلمون ما ظننتم ان
یخرجوا وظنوا ای الیہود انہم مانعتہم حصونہم من اللہ فاتہم اللہ ای عذابہ وحکمہ بجلاہم من
حیث لم یحتسبوا ذلک وقذف ای القی اللہ فی قلوبہم الرعب حتی کونہم یخربون بیوتہم بایدیہم
وایدی المؤمنین لما جہتم الی الخشب والحجارۃ فحملوا اثقالہم نہدہ علی حمال کثیرۃ وخرجوا منہا
واستوطنوا بخیبر ثم اخرجہم عمر رض من خیبر الی الشام ہذا تفسیر الآیۃ فالاخراج من الدیار
عقوبۃ کالقتل حیث سوی بینہما فی قولہ ولو انا کتبنا علیہم ان اقتلوا انفسکم او اخرجوا من
دیارکم ما فعلوہ الا قلیل منہم والکفر یصلح داعیا الیہ وکلما وجد الکفر یترتب علیہ الاخراج اول الحشر

Marfat.com

يدل على تكرار هذه العقوبة وهو اجلاء عمر رضي الله عنه اياهم من خيبر الى الشام وقيل يحشرهم يوم القيمة
ثم دعاهم الى الاعتبار في قوله فاعتبروا يا اولي الابصار تأمل في معنى النص للعمل فيما لا نص فيه فيجب حملهم
باحوالهم ونحترز عن مثل ما فعلوا توقيا عن مثل ما نزل بهم فكذلك ههنا اي في القياس الشرعي
قائل في علة النص ونعديها الى الفرع لتثبت حكم النص فيه والاصول في الاصل
معلولة دفع لمن توهم انه لا يلزم ان يكون النص معللا حتى يعدى الى الفرع بالقياس
يعني ان الاصل في كل اصل من الكتاب والسنة والاجماع ان يكون معللا لعلة توجد
في الفرع وان كان يحتمل ان لا يكون معللا او يكون معللا لعلة قاصرة لا توجد في الفرع
الا انه لا ينبغي ان يكتفي بهذا القدر بل لا بد في ذلك من دلالة تميز اي دليل يدل على ان
هذه هي العلة لا غير كما يعلم في قوله لحظة بالحظة من المقابلة ومن قوله مثلا بمثل كون القدر
والجنس علة ولا بد قبل ذلك من قيام الدليل على انه للحال شاهد اي على ان هذا النص
في الحال معلول مع قطع النظر عن كون الاصول في الاصل معللة فقوله للحال معناه في
الحال وقوله شاهد كني به عن كونه معللا لانه اذا كان معللا لعلة جامعة كان شاهدا على حكم
الفرع والحاصل ان ههنا ثلثة امور الاول ان الاصل في كل نص ان يكون معللا
والثاني ان لا بد من دليل مستقل يدل على ان هذا النص في الحال معلول لقطع النظر عن
ذلك الاصل والثالث ان لا بد من دليل يميز العلة من غيرها ويبين ان هذا هو العلة دون
اعداه فاذا اجتمعت هذه الثلثة فلا بد ان يكون القياس حجة ثم للقياس تفسير لغة وشرعا
ذكرنا وشرط وركن وحكم ودفع فلا بد من بيان هذه الاربعة لاجل محافظة سياقه ودفع قياس
خصمه فشرطه ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه نص آخر الخ ههنا ان الاصل هو المقيس عليه والباء
في حكمه داخل على المقصور والمعنى ان لا يكون المقيس عليه بحيث مثلا مقصورا عليه حكمه نص آخر

مبحث القياس

اذ لو كان حكمه مقصورا عليه بالنص فكيف يقاس عليه غيره وما يجوز ان يراد بالاصل النص الدال على حكم المقيس عليه يكون انبا بمعنى مع ان يكون بمعنى ان لا يكون اصل الدال على حكم المقيس عليه منصوصا مع حكمه بنص آخر ولا شك ان النص الآخر هو الاصل الدال على حكم المقيس عليه كشهادة خزيمة وحده فانه منصوص بقوله من شهد له خزيمة فهو حسبه لا ينبغي ان يقاس عليه من هو اعلى حالا منه كالخلفاء الراشدين اذ تبطل حكمة كرامته اختصاصه بهذا الحكم وقصته روى ان النبي اشترى ناقة من اعرابي واوفاه الثمن فانكر الاعرابي استيفاءه وقال هلم شهيدا فقال من يشهد لي ولم يحضر في احد فقال خزيمة انا اشهد يا رسول الله انك اوفيت الاعرابي ثمن الناقة فقال كيف تشهد لي ولم تحضر فقال يا رسول الله انا نصدقك فيما تأتينا به من خبر السماء افلا نصدقك فيما تخبر به من اداء ثمن الناقة فقال من شهد له خزيمة فهو حسبه فجعلت شهادته كشهادة رجلين كرامة وتفضيلا على غيره مع ان النصوص اذا وجبت اشترط العدد في حق العامة فلا يقاس عليه غيره وان لا يكون معدولا به عن القياس اي لا يكون الاصل مخالفا للقياس اذ لو كان هو بنفسه مخالفا للقياس فكيف يقاس عليه غيره كبقاء الصوم مع الاكل والشرب نسيانا فانه مخالف للقياس اذ القياس تقتضي فساد الصوم به وانما ابقيناه اقوله ﷺ للذي اكل ناسيا تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك الله فلا يقاس عليه الخاطئ والمكره كما قاسهما الشافعي رح وان يتعدى الحكم الشرعي اذا ثبت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه هذا الشرط وان كان انما واحدا تسمية لكنه يتضمن شروطا اربعة احدها كون الحكم شرعيا لغويا او لغويا تعديته بعينه بلا تغيير والثالث كون الفرع نظيرا للاصل لا دون منه والرابع عدم وجود النص في الفرع وقد فرع المصنف على كل من هذه الاربعة تفريعا على سياقي وهذا هو رأي جمهور الاصوليين اقتداء بفخر الاسلام وقد ابتدع بعض الشارحين فقال يتضمن ست شروط الاربعة منها هي المذكورة

والاثنان للتعدية[1] وكون الحكم الشرعي ثابتا بالنص[2] لا فرع الشئ آخر وهذا[3] وان كان مما يستقيم
لكن ليست له ثمرة صحيحة فلا يستقيم التعليل لاثبات اسم الزنا للواطة لانه[4] ليس بحكم شرعي
تقريع على اول الشرط وهو كون الحكم شرعيا فان الشافعي[5] يقول الزنا سفح ماء محرم في محل
مشتهى محرم وهذا المعنى موجود في اللواطة بل هي[6] فوقه في الحرمة والشهوة وتضييع الماء فيجري عليه
اسم الزنا وحكمه واليه ذهب ابو يوسف ومحمد[7] وهذا يسمى[8] قياسا في اللغة ولكنه فرق بين ان يعطى
للواطة اسم الزنا وبين ان يجري عليها[9] حكمه فقط لاجل اشتراك العلة فان[10] الاول قياس
في اللغة دون[11] الثاني والمجوزون له هم[12] اكثر اصحاب الشافعي[13] فانهم يعطون اسم الخمر لكل ما يخامر العقل وقد
قال لهم[14] واحد من الحنفية لم تسمى القارورة قارورة فقالوا لانه يتقرر فيه الماء فقال ان بطنك
ايضا يتقرر فيه الماء فينبغي ان يسمى قارورة ثم قال لهم[15] لم يسمى الحجر حجرا فقالوا انه يتحجر اي
يتحرك على وجه الارض فقال ان لحيتك ايضا تتحرك فينبغي ان تسمى حجرا فتحير وسكت وللاصحاب
ظهار الذمي تفريع على الشرط الثاني[16] اي لا يستقيم التعليل لصحة ظهار الذمي كما عليه الشافعي رح
فيقول انه يصح طلاقه فيصح ظهاره كالمسلم اذ لم يوجد الشرط الثاني وهو تعدية الحكم بعينه لكونه اي
لكون هذا التعليل تغيير اللحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل وهو المسلم الى طلاقها في الفرع عن الغاية
الان ظهار المسلم ينتهي بالكفارة وظهار الذمي يكون مؤبدا اذ ليس هو اهلا للكفارة اذ هي دائرة بين
العبادة والعقوبة وقيل هو اهل للتحرير ولكن ليس اهلا للتحرير الذي يخلفه الصوم ولان التعدية الحكم
من الناسي في الفطر الى المكره والخاطئ لان عذرهما دون عذره تفريع على الشرط الثالث
وهو كون الفرع نظيرا للاصل فان الشافعي يقول لما عذر الناسي مع كونه عاملا في نفس الفعل
فلان يعذر الخاطئ والمكره وهما ليسا بعاملين في نفس الفعل اولى ونحن نقول ان عذرهما
دون عذره فان النسيان يقع بلا اختيار وهو منسوب الى صاحب الحق وفعل الخاطئ

---

[1] قوله للتعدية اي التعدية الحكم الشرعي الذي هو الحرمة من محل الى محل فان الحرمة ثابتة في الزنا
[2] قوله بالنص اي بالنص الذي هو الاصل في القياس
[3] قوله وهذا اي التعليل الذي هو تعدية الحكم الشرعي الذي هو الحرمة
[4] قوله لانه اي لان الزنا ليس بحكم شرعي
[5] قوله فان الشافعي رح يقول الزنا سفح ماء محرم في محل مشتهى محرم وهذا المعنى موجود في اللواطة بل هي فوقه في الحرمة والشهوة وتضييع الماء فيجري عليه اسم الزنا وحكمه
[6] قوله بل هي اي بل اللواطة هي فوقه اي فوق الزنا في الحرمة والشهوة
[7] قوله واليه ذهب ابو يوسف ومحمد اي الى ان اللواطة تسمى زنا قياسا في اللغة
[8] قوله وهذا يسمى قياسا في اللغة اي اطلاق اسم الزنا على اللواطة قياس في اللغة
[9] قوله ولكنه فرق بين ان يعطى للواطة اسم الزنا وبين ان يجري عليها اي على اللواطة حكمه فقط
[10] قوله فان الاول قياس في اللغة اي اطلاق اسم الزنا على اللواطة قياس في اللغة
[11] قوله دون الثاني اي دون اطلاق حكم الزنا على اللواطة
[12] قوله هم اكثر اصحاب الشافعي اي هم اكثر اصحاب الشافعي رح
[13] قوله اكثر اصحاب الشافعي اي اكثر اصحاب الشافعي رح
[14] قوله قال لهم واحد من الحنفية اي قال لاصحاب الشافعي رح واحد من الحنفية
[15] قوله قال لهم اي قال لاصحاب الشافعي رح
[16] قوله وللاصحاب ظهار الذمي تفريع على الشرط الثاني اي على الشرط الثاني من شروط التعليل

Marfat.com

مبحث القياس

والمكره من غير صاحب الحق فان الخاطئ يذكر الصوم ولكنه تقصر في الاحتياط في المضمضة حتى
دخل الماء في حلقه والمكره اكرهه الانسان والجأه اليه فلم يكن عذره كعذر الناسي فيفسد صومهما
وقد فرعنا هما فيما سبق على كون الاصل مخالفا للقياس والاضير فيه فان اكثر المسائل تتفرع
على اصول مختلفة ولا يشترط الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار لانه تعدية الى فيه نص
بتغييره تفريع على الشرط الرابع وهو ان لا يكون النص في الفرع وههنا النص المطلق
عن قيد الايمان موجود في رقبة كفارة اليمين والظهار فلا ينبغي ان تقاس على رقبة كفارة
القتل وتقيد بالايمان مثلها كما فعله الشافعي رح لانه لا يحتاج الى القياس مع وجود النص
وهذا فيما يخالف القياس نص الفرع واما فيما يوافقه فلا باس بان تثبت الحكم بالقياس والنص
جميعا كما هو واجب صاحب الهداية بل الكل حكم بالمعقول والمنقول تنبيها على انه لو لم يكن النص
موجودا لثبت بالقياس ايضا والشرط الرابع ان يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله
انما صرح بقيد الرابع لئلا يتوهم ان الشرط الثالث لما تضمن شروطا اربعة كان هذا شرطا
سابعا فاطلق الرابع تنبيها على انه شرط واحد ومعنى بقاء حكم النص ان لا يتغير عما كان عليه سوى
انه تعدى الى الفرع فعم وانما خصصنا القليل من قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء
بسواء جواب سوال مقدر وهو انكم قلتم ان لا يتغير حكم الاصل بعد التعليل وفي قوله لا تبيعوا الطعام
بالطعام لما علمتم حرمة الربوا بالقدر والجنس وعديتم الى غير الطعام فقد خصصتم القليل من النص
الدال على حرمة الربوا في القليل والكثير واقصرتم حرمة الربوا على الكثير فقط فاجاب بانا انما
خصصنا القليل من هذا النص لان استثناء حالة الاستواء دل على عموم صدره في
الاحوال لان ثبت ذلك الا في الكثير يعني ان المساواة مصدر قد وقع مستثنى من الطعام
في الظاهر ولا يصلح ان يكون مستثنى منه في الحقيقة فلا بد من تاويل في احدهما فالشافعي رح

---

١ قوله لما روى الخ ٢ قوله فيفسد صومهما ٣ قوله على ما سبق ٤ قوله لان اكثر المسائل الخ
٥ قوله لان النص الخ ٦ قوله لانه تعدية الى فيه نص ٧ قوله وههنا النص المطلق الخ
٨ قوله موجود في رقبة الخ ٩ قوله لا يحتاج الى القياس الخ ١٠ قوله وهذا فيما الخ
١١ قوله واما فيما يوافقه الخ ١٢ قوله فلا باس الخ ١٣ قوله تنبيها على انه الخ
١٤ قوله بعد التعليل الخ ١٥ قوله على ما كان الخ ١٦ قوله كان هذا شرطا الخ
١٧ قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ١٨ قوله بالطعام الخ
١٩ قوله بالقدر الخ ٢٠ قوله خصصتم القليل الخ ٢١ قوله من النص الخ
٢٢ قوله واقصرتم الخ ٢٣ قوله خصصنا القليل الخ ٢٤ قوله استثناء حالة الاستواء الخ
٢٥ قوله في الاحوال الخ ٢٦ قوله الا في الكثير الخ

مبحث القياس

الاول فی المستثنی ویقول معناه لاتبیعوا الطعام بالطعام الا طعاما مساویا بالطعام مساو
فالطعام المساوی بالمساوی صار حلالا وما سواه کلہ یبقی حراما فبیع الحفنۃ بالحفنتین
داخل تحت الحرمۃ وہی الاصل فی الاشیاء عندہ ونحن نقول فی المستثنی منہ ونقدر ہکذا لاتبیعوا
الطعام بالطعام فی حال من الاحوال الا فی حال المساواۃ والاحوال ثلثۃ وہی المساواۃ
والمفاضلۃ والمجازفۃ وکلہا احوال الکثیر فتحل منہ المساواۃ وتحرم المفاضلۃ والمجازفۃ
والقلیل غیر متعرض لہ اصلا لا فی المستثنی ولا فی المستثنی منہ فبقی علی الاصل الذی ہو الاباحۃ
فیجوز بیع الحفنۃ بالحفنتین لان القلۃ ایضا حال فتبقی فی المستثنی منہ فتکون
حراما لانا نقول ہذا حال بعید غیر متداول فی العرف والاقرب بالمساواۃ ہو الحال التی للکثیر
فلا یراد بالمستثنی منہ الا احوال الکثیر لا القلیل فصار التغیر بالنقص ای بدلالۃ النقص حال کونہ
مصاحبا للتعلیل لا ای بالتعلیل کما ظننتم وانما سقط حق الفقیہ فی العموۃ جواب سوال آخر
تقریرہ ان الشرع اوجب الشاۃ فی زکوۃ السوائم حیث قال فی خمس من الابل شاۃ وانتم علمتم
صلاحیتہا للفقیر بانہا مال صالح للحوائج وکل مال کان کذلک یجوز اداؤہ فیجوز اداء القیمۃ ایضا الیہ
فابطلتم قید الشاۃ المفہومۃ من النص صریحا فاجاب بانہ انما سقط حق الفقیر فی صورۃ الشاۃ و
تعدی الی القیمۃ بالنص لا بالتعلیل لانہ تعالی وعد ارزاق الفقراء بل ارزاق تمام العالم فی
قولہ تعالی وما من دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقہا وقسم لکل واحد منہم طرق المعاش فاعطی الاغنیاء
من الزراعۃ والتجارۃ والکسب ثم اوجب الاسمی علی الاغنیاء لنفسہ وہو الشاۃ التی یاخذ اللہ تعالی
فی یدہ کما قیل الصدقۃ تقع فی کف الرحمن قبل ان تقع فی کف الفقیر ثم امر بانجاز المواعید
من ذلک المسمی الذی اخذہ بقولہ تعالی انما الصدقات للفقراء والمساکین الآیۃ وبقولہ خذہا من
اغنیائہم وردہا الی فقرائہم وانما فعل کذلک لئلا یتوہم احد ان اللہ لم یرزق الفقراء ولم یوف بعہدہ

فی حقهم بل رزقهم الاغنیاء وله ١ قیل ان اللام فی قوله للفقراء اللام العاقبة لا اللام التملیک
لان الله تعالی هو یملکها و یاخذها ثم یعطیها الفقراء من عند نفسه کما یعطی الاغنیاء کذلک ٢
وذلک لا یحتمله مع اختلاف المواعید ذلک المسمی لذی هو الشاة لا یحتمل ٣ انجاز المواعید مع ٤
اختلافها وکثرتها فان المواعید الخبز والادام ٥ والحطب واللباس وامثاله والشاة لا تفی الا بالادام
فکان ٦ اذنا بالاستبدال لا لانه بان تستبدل الشاة بالنقدین ٧ فیقضی منهما کل حوائجه واعترض
علیه بانه انما یکون اذنا به اذا کانت ارزاقهم منحصرة ٨ علی الشاة بل اعطاهم الحنطة من صدقة الفطر
واعطاهم کل جوب من العشر واعطاهم الکسوة من کفارة الیمین واعطاهم الاجناس الاخر
من خمس الغنیمة واجیب بان الزکوة لا تخلو عنها بلد من بلاد المسلمین اذ هی فرض کالصلوة فکان
المصرف الاصلی للفقراء هی الزکوة بخلاف الغنیمة فانه قلما تقع الغنیمة بین المسلمین وان وقعت
فقلما تقسم علی نحو الشریعة وکذا الکفارة اذ ربما لم یکن احد منهم حاجا مدة مدیدة وکذا العشر اذ ربما
یزرع الارض العشریة احد وکذا صدقة الفطر اذ ربما لم یخرجها احد ولیس ٩ لهما مطالب من الله
اصلا فلم تبق الا الزکوة فکانت هی مرجع کل الحوائج ورتبه ١٠ علیه ١١ فجعل علما علی حکم الاصل وهو معنی
الجامع المسمی علة سماه ١٢ رکنا لان مدار القیاس علیه لا یقوم القیاس الا به وسماه ١٣ علما لان
علل الشرع امارات ١٤ ومعرفات للحکم وعلامة علیه والموجب ١٥ الحقیقی هو الله تعالی وانما اختلفوا
فی ان ذلک المعنی علم علی الحکم فی الفرع فقط ام ١٦ فی الاصل ایضا والظاهر هو الاول علی ما ذهب
الیه مشائخ العراق لان النص لیل قطعی ١٧ اضافة الحکم الیه فی الاصل اولی من اضافته الی العلة
وانما ١٨ اضیف فی الفرع ایضا للضرورة ١٩ حیث لم یوجد فیه النص وقیل اضیف حکم الاصل و
الفرع جمیعا الی العلة لانه ما لم یکن لها ٢٠ تاثیر فی الاصل کیف توثر فی الفرع مما اشتمل علیه النص
ای حال کون ذلک العلم مما اشتمل علیه النص اما بصیغته کاشتمال نص الربوا علی الکیل والجنس او بغیر صیغته

مبحث القیاس

١ قوله ای الاکل ٢ قوله ای بین الاصل والفرع ٣ قوله ای الجامع ٤ قوله ای الجامع ٥ قوله ای الجامع
٦ قوله ای الجامع ٧ قوله ای الجامع ٨ قوله ای الجامع ٩ قوله ای الجامع ١٠ قوله ای الجامع
١١ قوله ای الجامع ١٢ قوله ای الجامع ١٣ قوله ای الجامع ١٤ قوله ای الجامع ١٥ قوله ای الجامع
١٦ قوله ای الجامع ١٧ قوله ای الجامع ١٨ قوله ای الجامع ١٩ قوله ای الجامع ٢٠ قوله ای الجامع
٢١ قوله ای الجامع ٢٢ قوله ای الجامع ٢٣ قوله ای الجامع ٢٤ قوله ای الجامع ٢٥ قوله ای الجامع
٢٦ قوله ای الجامع

Marfat.com

كاشتمال نص النبي عن بيع الآبق على العجز عن التسليم وجعل الفرع نظيرا له اى للاصل في حكمه
لوجوده فيه اى وجود ذلك المعنى في الفرع ويفهم من ههنا ان ارکان القياس اربعة الاصل
والفرع والعلة والحكم وان كان الاصل لكن هو العلة ثم شرع في بيان ان ذلك المعنى يكون
على عدة انحاء فقال وهو جائز ان يكون وصفا لازما وعارضا فالوصف اللازم ان لا ينفك
عن الاصل كالثمنية علة لوجوب الزكوة في الذهب والفضة لا ينفك عنهما لانهما خلقا في
الاصل على معنى الثمنية وهي مشتركة بين مضروب الذهب والفضة وتبرهما وحليهما فيكون في
حلي النساء الزكوة لعلة الثمنية والشافعي يعلل حرمة الربوا بانها وهي متعدية الى شئ والوصف العارض
كالانفجار في قوله فانها دم عرق انفجر علة لوجوب الوضوء في المستحاضة وهي عارضة للدم اذ لا يلزم
ان يكون كل دم العرق منفجرا فانما وجد انفجار الدم سواء كان للمستحاضة او غيرها من
غير السبيلين يجب الوضوء واسما عطف على قوله وصفا ومقابل له اى يجوز ان يكون
ذلك المعنى اسما كالدم في عين هذا المثال وهو قوله عليه السلام فانها دم عرق انفجر فانه ان اعتبر
فيه لفظ الدم كان مثالا للاسم وان اعتبر فيه معنى الانفجار كان مثالا للوصف العارض كما مر
وجليا وخفيا الظاهر انه تقسيم للوصف كاللازم والعارض فالوصف الجلي هو ما يفهم كل احد كالطواف
للسؤالة في قوله انها من الطوافين والطوافات عليكم والوصف الخفي هو ما يفهم بعض دون
بعض كما في علة الربوا عندنا القدر وال جنس وعند الشافعي الطعم في المطعومات والثمنية
في الاثمان وعند مالك الاقتيات والادخار وحكما هذا معطوف على قوله وصفا ومقابل له
اى يجوز ان يكون ذلك المعنى حكما شرعيا جامعا بين الاصل والفرع كما روي ان امرأة
جاءت الى رسول الله صلعم فقالت ان ابي قد ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على
الراحلة افيجزئ ان احج عنه فقال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل

منک قالت نعم قال فدین اللہ احق بالقبول فقاس النبیؐ الحج علی دین العباد والمعنی
الجامع بینہما ہو الدین وہو عبارۃ عن حق ثابت فی الذمۃ واجب الاداء والوجوب حکم شرعی
وفردا او عددا الظاہر انہ ایضا تقسیم للوصف فالوصف الفرد کالعلۃ بالقدر وحدۃ او الجنس
وحدہ لحرمۃ النسأ والوصف العدد کالقدر مع الجنس علۃ لحرمۃ التفاضل والحاصل ان قولہ
اسما وحکما لا شبہۃ فی انہ مقابل للوصف وان قولہ لازما وعارضا لا شک فی انہ قسم للوصف
واما الجلی والخفی وکذا الفرد والعدد فقد اورد علی سبیل المقابلۃ والتداخل والظاہر انہ قسم
للوصف اذ لم نجد لہ مثالا الا فی قسم الوصف وقد یسمی المعنی الجامع الوصف مطلقا فی
عرفہم سواء کان وصفا او وہما او حکما علی ما سیأتی وہذا کلہ من تفنن فخر الاسلام والناس
اتباع لہ ویجوز فی النص وغیرہ اذا کان ثابتا بہ ای یجوز ان یکون ذلک المعنی منصوصا فی
النص کالطواف فی سور الہرۃ وان یکون فی غیر النص ولکن ثابتا بہ کالامثلۃ التی مرت
الآن ثم شرع فی بیان ما یعلم بہ ان ہذا الوصف وصف دون غیرہ فقال ودلالۃ کون
الوصف علۃ صلاحہ وعدالتہ فان الوصف فی القیاس بمنزلۃ الشاہد فی الدعوی فکما یشترط
فی الشاہد للقبول ان یکون صالحا وعادلا فکذا فی الوصف وکما ان فی الشاہد لا یجوز العمل
قبل الصلاح ولا یجب قبل العدالۃ فکذا فی الوصف ثم بین معنی الصلاح والعدالۃ علی غیر
ترتیب اللف فبدأ اولا بذکر العدالۃ بقولہ بظہور اثرہ فی جنس الحکم المعلل بہ ای بان ظہر
اثر الوصف فی جنس الحکم المعلل بہ من خارج قبل القیاس وان ظہر اثرہ فی عین ذلک الحکم
المعلل بہ منہ فبالطریق الاولی وجملتہ ترتقی الی اربعۃ انواع الاول ان یظہر اثر عین
ذلک الوصف فی عین ذلک الحکم وہو متفق علیہ کاثر عین الطواف فی عین سور
الہرۃ والثانی ان یظہر اثر عین ذلک الوصف فی جنس ذلک الحکم وہو الذی ذکرہ

المصنف رح كالصغر ظهر تاثيره في جنس حكم النكاح وهو ولاية المال للولي فكذا في ولاية النكاح
والثالث ان يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم كاسقاط قضاء الصلوة المتكثرة بعذر الاغماء
فان لجنس الاغماء وهو الجنون والحيض تاثيرا في عين اسقاط الصلوة والرابع ما ظهر اثر جنسه في
جنس ذلك الحكم كاسقاط الصلوة عن الحائض فان لجنسه وهو مشقة السفر تاثيرا في جنس سقوط
الصلوة وهو سقوط الركعتين وبنده الاقسام كلها مقبولة وقد طال الكلام فيها صاحب التوضيح
ثم ذكر بيان الاصلاح فقال ونعني باصلاح الوصف ملايمته وهي ان يكون على موافقة العلل
المنقولة عن رسول الله صلعم وعن سلف بان تكون علة هذا المجتهد موافقة لعلة استنبط بها
النبي واصحابه والتابعون ولا تكون نابية عنها كتعليلنا بالصغر في ولاية المناكح جمع منكح
بمعنى النكاح وقيل جمع منكوحة وهو ضعيف واختلف في علة ولاية النكاح فعند الشافعي رح
هي البكارة وعندنا هي الصغر وبينهما عموم وخصوص من وجه فالصغيرة يجوز ان تكون بكرا و
ان تكون ثيبا وكذا البكر يجوز ان تكون صغيرة وان تكون بالغة فالبكر الصغيرة يولى عليها
اتفاقا والثيب البالغة لا يولى عليها اتفاقا والثيب الصغيرة يولى عليها عندنا دون
الشافعي رح والبكر البالغة يولى عليها عند الشافعي رح لا عندنا فعندنا للصغر تاثير في ولاية
النكاح لما يتصل به من العجز اذ الصغيرة ما جزة عن التصرف في نفسها وماليها ولا تهتدي
اليه سبيلا وقد ظهر تاثيره في ولاية المال بالاتفاق فكذا في ولاية النكاح فانه اي الصغر مؤثر في
اثبات الولاية مثل تاثير الطواف في طهارة سور الهرة لما يتصل به من الضرورة والحرج في كثرة
الطواف ولهذا قلنا المجنون فالحاصل ان وصف الصغر الذي نقول في ولاية النكاح موافق لوصف الطواف
الذي قال به النبي في سور الهرة في كونهما مفضيا الى الحرج والضرورة فكما ان الطواف في
الهرة صار ضرورة لازمة لطهارة السور فكذا الصغر في النكاح صار ضرورة لازمة لولاية النكاح

Marfat.com

دون الاطراد متعلق بقوله صلاحه وعدالته أي دليل كون الوصف علة صلاحه وعدالته
وهو المسمى بالمؤثرية دون الاطراد وهو المسمى بالطردية ومعنى الاطراد دوران الحكم مع
الوصف وجودا وعدما ووجدا فقط وانما قال ذلك لانهم اختلفوا في معناه فقيل وجود
الحكم عند وجوده وعدمه عند عدمه وقيل وجوده عند وجوده لا بشرط عدمه عند عدمه
وعلى كل تقدير ليس هو بحجة عندنا تأمل الغير تاثيره لان لوجود قد يكون اتفاقيا كما في وجود الحكم
عند الشرط فلا يدل على كونه علة والعدم لا دخل له في علية شئ بالبداهة والثنويه لم يتعرض له
ومثله التعليل بالنفي اي مثل الاطراد في عدم صلاحية لدليل التعليل بالنفي وقوعه في بعض
النسخ فوقه من جنسه لان استقصاء العدم لا يمنع لوجود من بعد خولان الحكم قد يثبت
بعلل شتى فلا يلزم من انتفاء علة ما انتفاء جميع العلل من لدنا حتى يكون نفي العلة دالا على
نفي الحكم كقول الشافعي في النكاح اي في عدم انعقاد النكاح بشهادة النساء مع الرجال انه
ليس بمال وكل لم يكن بمال لا ينعقد بشهادة النساء مع الرجال فلا بد في اثباته من ان يكونا
رجلين او رجل وامرأتين وعندنا ليس لعدم المالية تاثير في عدم صحته بالنساء لان علة
صحة شهادة النساء هي كونه مما لا يسقط بشبهة لاكونه مالا بخلاف الحدود والقصاص مما يندرئ
بالشبهات فانه لا يثبت بشهادة النساء قط وايضا هو ادنى درجة من المال بدليل ثبوته بالنزل
الذي لا يثبت به المال فلما كان المال يثبت بشهادة النساء فبالاولى ان يثبت بها النكاح
الا ان يكون السبب معينا استثناء مفرغ من قوله ومثله التعليل بالنفي اي لا يقبل التعليل بالنفي في
حال من الاحوال الا في حال كون السبب معينا فان عدم منع وجود الحكم من وجه آخر اذ لا وجه له
كقول محمد في ولد الغصب انه لم يضمن لانه لم يغصب فان من غصب جارية حاملة فولدت في
يده ناقصا ثم هلكا لم يضمن قيمة الجارية دون الولد لان الغصب انما وقع على الجارية دون الولد فقد علل

Marfat.com

مبحث القياس

محمد ههنا بالنفي بان علة الضمان في هذه الصورة ليست الا الغضب فبانتفائه ينتفي الضمان ضرورة وهكذا قوله في المستخرج من البحر كاللؤلؤ والعنبر انه لا خمس فيه لانه لم يوجف عليه المسلمون فان علة وجوب خمس الغنيمة ليست الا ايجاف المسلمين بالخيل وهو منتف ههنا والاحتجاج باستصحاب الحال عطف على التعليل بالنفي اي كمثل الاطراد والاحتجاج باستصحاب الحال في عدم صلاحيته للدليل ومعناه طلب صحبة الحال للماضي بان يحكم على الحال بمثل ما حكم في الماضي وحاصله ابقاء ما كان على ما كان بمجرد انه لم يوجد له دليل مزيل وهو حجة عند الشافعي رحمه الله لا لابقاء الشرائع بعد وفاته ﷺ وعندنا هو ليس بحجة لان المثبت ليس بمبق فلا يلزم ان يكون الدليل الذي اوجبه ابتداء في الزمان الماضي مبقيا له في زمان الحال لان البقاء عرض حادث غير الوجود ولا بد له من سبب على حدة واما بقاء الشرائع فلقيام الادلة على كونه خاتم النبيين ولا يبعث بعده احد ليس هنا لمجرد الاستصحاب الحال وذلك الاستصحاب بالحال انما تحقق في كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله من غير ان يقوم دليل ابقائه او عدمه مع التامل والاجتهاد فيه فاستصحاب حال البقاء على ذلك الوجود موجبا عند الشافعي اي حجة ملزمة على الخصم وعندنا لا يكون حجة موجبة ولكنها حجة دافعة للالزام الخصم عليه وفائدة الخلاف تظهر فيما ذكره بقوله حتى قلنا في الشفص اذا باع من الدار وطلب الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب في ما في يده اي في السهم الآخر الذي في يده ويقول انه بالاعارة عندك ان القول قوله اي قول المشتري ولا يجب الشفعة الا ببينة لان الشفيع يتمسك بالاصل وبان اليد دليل الملك ظاهرا والظاهر يصلح لدفع الغير لا للالزام الشفعة على المشتري في الباقي وقال الشافعي يجب بغير البينة لان الظاهر عنده يصلح للدفع والالزام جميعا فياخذ الشفعة من المشتري جبرا وانما وضع المسالة في الشفص

Marfat.com

لیتحقق فیہ خلاف الشافعیؒ اذ ہو لا یقول بالشفعۃ فی الجوار وعلیٰ ہذا قلنا فی المفقود انہ حی
فی مال نفسہ فلا یقسم مالہ بین ورثتہ ومیت فی مال غیرہ فلا یرث من مال مورثہ لان حیاتہ
باستصحاب الحال وہو یصلح دافعا لورثتہ لا ملزما علی مورثہ ومن ہذا الجنس مسائل اخر کثیرۃ
مذکورۃ فی الفقہ والاحتجاج بتعارض الاشباہ عطف علی ما قبلہ ای مثل الاطراد الاحتجاج
بتعارض الاشباہ فی عدم صلاحیتہ للدلیل وہو عبارۃ عن تنافی امرین کل واحد منہما مما یمکن
ان یلحق بالمتنازع فیہ کقول زفر فی عدم وجوب غسل المرافق ان من الغایات ما یدخل فی الغایا
کقولہم قرأت الکتاب من اولہ الی آخرہ ومنہا ما لا یدخل کقولہ تعالیٰ ثم اتموا الصیام الی اللیل
فلا تدخل المرافق فی وجوب غسل الید بالشک لان الشک لا یثبت شیئا اصلا وہذا عمل بغیر دلیل
ای ہذا الاحتجاج الذی احتج بہ زفر ہو عمل بغیر دلیل فیکون فاسدا لان الشک لا یرفع حادثا
فلا بد لہ من دلیلہ فان قال دلیلہ تعارض الاشباہ قلنا ہو اثبات حادث لا بد لہ من دلیل
فان قال دلیلہ دخول بعض الغایات مع عدم دخول بعضہا قلنا لہ ہل تعلم ان
المتنازع فیہ من ای القبیل فان قال علم فقد زال الشک وجاء العلم وان قال لا اعلم
فقد اقر بجہلہ وعدم الدلیل معہ وہو لا یکون حجۃ علینا والاحتجاج بما لا یستقل الا بوصف
یقع بہ الفرق عطف علی ما قبلہ ای مثل الاطراد فی عدم صلاحیۃ للدلیل التمسک بالامر الجامع
الذی لا یستقل بنفسہ فی اثبات الحکم الا بانضمام وصف یقع بہ الفرق بین الاصل والفرع
حیث لم یوجد ہو فی الفرع کقولہم فی مس الذکر ای قول الشافعیۃ فی جعل مس الذکر ناقضا
للوضوء انہ مس الفرج فکان حدثا کما اذا مسہ ہو یبول فہذا قیاس فاسد لانا ان لم نعتبر
فی المقیس علیہ قید البول کان قیاس المس علی نفسہ وہو خلف وان اعتبرنا فیہ ذلک
القید یکون فارقا بین الاصل والفرع اذ فی الاصل ناقض ہو البول ولم یوجد

مبحث القياس

في الفرع وقد عارض هذا القياس الحنفية معارضة الفاسد بالفاسد فقالوا ان الله تعالى
مدح المستنجين بالماء في قوله فيه رجال يحبون ان يتطهروا ولا شك ان فيه مس الفرج فلو كان
حدثا لما مدحهم به وهذا كما ترى والاحتجاج بالوصف المختلف فيه عطف على ما قبله اى مثل الاطراد
في عدم صلاحية الدليل الاحتجاج بالوصف الذي اختلف في كونه علة فانه ايضا فاسد
كقولهم في الكتابة الحالة اى الشافعية في عدم جواز الكتابة الحالة انها عقد لا يمنع من التكفير
اى من عتاق هذا العبد المكاتب بالتكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخمر فان هذا القياس غير تام
الان فساد الكتابة بالخمر انما هو لاجل الخمر لا لعدم منعها من التكفير والكتابة عندنا لا تمنع من التكفير
مطلقا سواء كانت حالة او مؤجلة فلا بد للخصم من اقامة الدليل على ان الكتابة المؤجلة تمنع
من التكفير حتى تكون الحالة فاسدة لاجل عدم المنع من التكفير والاحتجاج بلا شك في فساده
عطف على ما قبله اى مثل الاطراد في البطلان الاحتجاج بوصف لا شك في فساده بل هو بديهي
كقولهم اى الشافعية في وجوب الفاتحة وعدم جواز الصلوة بثلث آيات التي لا تقل العدد
عن السبعة اى عن سورة الفاتحة فلا يتادى به الصلوة كما دون الآية لا يتادى به الصلوة لاجل
ذلك فان هذا القياس بديهي الفساد اذ لا اثر للنقصان عن السبعة في فساد الصلوة وانما لم تجز
بما دون الآية لانه لا يسمى قرآنا في العرف وان سمي به في اللغة وهو الاحتجاج بلا دليل عطف على ما قبله
اى مثل الاطراد في البطلان الاحتجاج بلا دليل لاجل النفي بان يقول هذا الحكم غير ثابت لانه لا دليل
عليه فان ادعى انه غير ثابت في ذهن المستدل فلا شك في جوازه لان عدم وجدانه الدليل يقتضي عدم وجدانه
الحكم في علمه وان ادعى انه غير ثابت في نفس الامر لعدم وجدانى الدليل عليه فاختلفوا فيه فقيل هو جائز لقوله
قل لا اجد فيما اوحي الى محرما الآية فانه تعالى علم نبيه الاحتجاج بلا اجد دليلا على عدم حرمته وقيل
جائز في الشرعيات دون العقليات لان مدعي النفي والاثبات في العقليات مدعي حقيقة

Marfat.com

الوجود والعدم فلا بد له من دليل ولا يكفي عدم الدليل بخلاف الشرعيات فانها ليست كذلك

وعند الجمهور ليس بحجة اصلا لا في النفي ولا في الاثبات لقوله تعم وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين امر النبي بطلب الحجة والبرهان على النفي والاثبات جميعا هذا ما عندي في حل هذا المقام ولما فرغ عن بيان التعليلات الصحيحة والفاسدة شرع في بيان ما يوتى التعليل لاجله صحيحا وفاسدا فقال

وجملة ما يعلل له اربعة الا ان الصحيح عندنا هو الرابع على ما سياتي وقال بعض الشارحين انه بيان لحكم القياس بعد الفراغ من شرطه وركنه وهو خطاء فاحش بل بيان حكمه الذي يجيء فيما بعد في قوله وحكمه الاصابة بغالب الراي وهذا بيان ما يثبت بالتعليل الاول اثبات الموجب او وصفه اي اثبات ان الموجب للحرمة او وصفه هذا والثاني في اثبات الشرط او وصفه اي اثبات ان شرط الحكم او وصفه هذا والثالث اثبات الحكم او وصفه اي اثبات ان هذا حكم مشروع او وصفه فلا بد ههنا من لشلشة وقد بينها بالترتيب فقال كالجنسية لحرمة النساء مثال لاثبات الموجب فاثبات ان الجنسية وحدها موجبة لحرمة النساء مما لا ينبغي ان يثبت بالراي والتعليل وانما اثبتناه باشارة النص لان ربا الفضل لما حرم بمجموع القدر والجنس فشبهة الفضل وهي النسيئة ينبغي ان تحرم لشبهة العلة اعني الجنس وحده او القدر وحده وصفة السوم في زكوة الانعام مثال الاثبات وصف الموجب فان الانعام موجبة للزكوة ووصفها وهو السوم مما لا ينبغي ان يتكلم فيه ويثبت بالتعليل وانما اثبتناه بقوله ع في خمس من الابل السائمة شاة وعند مالك رح لا شرط الاسامة لاطلاق قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها والشهود في النكاح مثال الشرط فان الشهود شرط في النكاح ولا ينبغي ان يتكلم فيه بالراي والعلة وانما اثبتناه بقوله ع لا نكاح الا بشهود وقال مالك رح لا يشترط فيه الا اشهاد بل الاعلان

Marfat.com

لقوله اعلنوا النكاح ولو بالدف وشرطت العدالة والذكورة فيها اى فى شهود النكاح شال
لاثبات وصف الشرط فان الشهود شرط والعدالة والذكورة وصفه ولا ينبغى ان تتكلم فيه
بالتعليل بل نقول ان اطلاق قوله لا نكاح الا بشهود يدل على عدم اشتراط العدالة
والذكورة والشافعى رح يشترطه لقوله لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل ولكونه ليس بال
كما نعلناه سابقا والبتيراء تصغير بتراء والتى تانيث الابتر والمراد به الصلوة بركعة واحدة
وهو مثال للحكم اى اثبات ان هذه الصلوة مشروعة ام لا ولا ينبغى ان تتكلم فيه بالراى العلة
وانما اثبتنا عدم مشروعيتها بما روى انه عليه السلام نهى عن البتيراء والشافعى رح يجوزها ثم قوله وان
احدكم الصبح فليوتر بركعة وصفة الوتر مثال لاثبات صفة الحكم فان الوتر حكم مشروع وصفة
كونه واجبا او سنة ولا تتكلم فيه بالراى فاثبتنا وجوبه بقوله ان الله تعالى زادكم صلوة
الا وهى الوتر والشافعى رح يقول بمانسته لقوله عليه السلام لا الا ان تطوع حين سأله الاعرابى بقوله
على غيرهن والرابع من جملة ما يعلل به تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه يثبت فيه اى الحكم
فى ما لا نص فيه بغالب الراى دون القطع واليقين فالتعدية حكم لازم عندنا لا ينبغى
القياس هذا ونحوه والتعليل يساويه فى الوجود جائز عند الشافعى لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة
كالتعليل بالتمنية فى الذهب والفضة لحرمة الربوا فانها لا تتعدى منها فالتعليل عنده لبيان
لمية الحكم فقط ولا يتوقف على التعدية لان صحة التعدية موقوفة على صحتها فى نفسها فلو
توقفت صحتها فى نفسها على صحة تعديتها لزم الدور والجواب ان صحتها فى نفسها لا تتوقف
على صحة تعديتها بل على وجودها فى الفرع فلا دور والدليل لنا ان دليل الشرع لا بد ان يكون
موجبا للعلم او العمل والتعليل لا يفيد العلم قطعا ولا يفيد العمل ايضا فى المنصوص عليه لانه
ثابت بالنص فلا فائدة له الا ثبوت الحكم فى الفرع وهو معنى التعدية والتعليل للاقسام الثلثة

مبحث القياس

Marfat.com

مبحث الاستحسان

الاول نفيها باطل يعني ان اثبات سبب او شرط او حكم ابتداء برأي وكذا نفيها باطل
وذلك اختيار ولاية للعبد فيه وانما الى الشارع وانما لو ثبت سببا او شرطا او حكما من
نص او اجماع واردنا ان نعديه الى محل آخر فلا شك ان ذلك في الحكم جائز بالاتفاق
اذ له وضع القياس انما في السبب والشرط فلا يجوز عند العامة ويجوز عند فخر الاسلام مثلا
اذا قسنا اللواطة على الزنا في كونه سببا للحد بوصف مشترك بينه وبين اللواطة يمكن جعل
اللواطة ايضا سببا للحد يجوز عنده لا عندهم فان كان المصنف رحمه تابعا لفخر الاسلام كما
هو الظاهر فمعنى كونه باطلا انه باطل ابتداء ولا تعدية والا فالمراد به البطلان مطلقا ابتداء و
تعدية فلم يبق الا الرابع يعني لم يبق من فوائد التعليل الا التعدية الى المنصوص ولما كان هذا
تارة على سبيل القياس الجلي تارة على سبيل الاستحسان هو الدليل الذي يعارض القياس
الجلي شار الى بيانه بقوله والاستحسان يكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفي
يعني ان القياس الجلي يقتضي شيئا والاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفي يقتضي
ما يضاده فيترك العمل بالقياس ويصار الى الاستحسان فيبين نظير كل واحد فيقول
كما سلم مثال الاستحسان بالاثر فان القياس يأبى جوازه لانه بيع المعدوم ولكنا جوزناه
بالاثر وهو قوله من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم والاستصناع
مثال للاستحسان بالاجماع وهو ان يأمر انسانا مثلا بان يخيط له خفا بكذا وبين صفته وقدره
ولم يذكر له اجلا فان القياس يقتضي ان لا يجوز لانه بيع المعدوم ولكنا تركناه واستحسنا جوازه
بالاجماع لتعامل الناس فيه وان ذكر له اجلا يكون سلما وتطهير الاواني مثال للاستحسان
بالضرورة فان القياس يقتضي عدم تطهرها اذا تنجست لانه لا يمكن عصرها حتى تخرج منها
النجاسة لكنا استحسنا في تطهيرها الضرورة الابتلاء بها والحرج في تنجسها وطهارة سؤر سباع الطير

Marfat.com

مبحث الاستحسان

مثال الاستحسان بالقياس الخفي فان القياس الجلي يقتضي نجاسة لحم حرام والسؤر متولد منه كسور سباع البهائم لكنا استحسنا طهارته بالقياس الخفي وهو انها تاكل بالمنقار وهو عظم طاهر من الحي والميت بخلاف سباع البهائم لانها تاكل بلسانها فيختلط لعابها النجس بالماء ثم الاخفاء ان الاقسام الثلثة الاول مقدمة على القياس وانما الاشتباه في تقديم القياس الجلي على الخفي وبالعكس فاراد ان يبين ضابطة يعلم بها تقديم احدهما على الآخر فقال لما صارت العلة عندنا علة باثرها لا بدورانها كما تقوله الشافعية من اهل النظر وقدمنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا قوي اثره لان المدار على قوة التاثير وضعف الاعلى الظهور والخفاء فان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة لكنها ترجحت على الدنيا بقوة اثرها من حيث الدوام والصفاء وامثلته كثيرة منها سؤر سباع الطير المذكور آنفا فان الاستحسان فيه قوي الاثر ولذا قدم على القياس كما حررت وبهذا اشارة الى ان العمل بالاستحسان ليس بخارج من الحجج الاربعة بل هو نوع اقوى للقياس فلا طعن على ابي حنيفة رحمه الله في انه يعمل بما سوى الادلة الاربعة وقدمنا القياس لصحة اثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فساده كما اذا مكى آية السجدة في صلوته فانه يركع بها قياسا وفي الاستحسان لا يجزئه الاصل في هذا انه ان قرء آية السجدة يسجد لها ثم يقوم فيقرأ ما بقي ويركع اذا جاء اوان الركوع وان ركع في موضع آية السجدة وينوي التداخل بين ركوع الصلوة وسجدة التلاوة كما هو المعروف بين الحفاظ يجوز قياسا لا استحسانا وجه القياس ان الركوع والسجود متشابهان في الخضوع ولهذا اطلق الركوع على السجود في قوله تعالى وخر راكعا واناب وجه الاستحسان انا امرنا بالسجود وهو غاية التعظيم والركوع دونه ولهذا لا ينوب عنه في الصلوة فكذا في سجدة التلاوة فهذا الاستحسان ظاهر اثره ولكن خفي فساده وهو ان السجود في التلاوة لم يشرع قربة مقصودة بنفسها

Marfat.com

مبحث الاستحسان

وانما المقصود التواضع والركوع في الصلوة يحصل بهذا العمل لا خارجها فلهذا لم نعمل به بل عملنا بالقياس المستمرة صحته وقلنا يجوز اقامة الركوع مقام سجود التلاوة بخلاف الصلوة فان الركوع فيها مقصود على حدة والسجود على حدة فلا ينوب احدهما عن الآخر ثم الاستحسان بالقياس الخفي تصح تعديته الى غيره لانه احد القياسين غاية اي خفي يقابل الجلي بخلاف الاقسام الاخر يعني ما يكون بالاثر او الاجماع او الضرورة لانها معدولة عن القياس من كل وجه

الا ترى ان الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياسا ويوجبه استحسانا فانه اذا اختلفا في الثمن بعد قبض المبيع بان قال البائع بعتها بالفين وقال المشتري اشتريتها بالف فالقياس ان لا يحلف البائع لان المشتري يدعي عليه شيئا حتى يكون هو منكرا فينبغي ان يسلم المبيع الى المشتري ويحلفه على انكار الزيادة ولكن الاستحسان ان يتحالفا لان المشتري يدعي عليه وجوب تسليم المبيع عند نقد الاقل والبائع ينكره والبائع يدعي عليه زيادة الثمن والمشتري ينكره فيكونان مدعيين من وجه ومنكرين من وجه فيجب ان يحلف عليهما فاذا تحالفا فسخ القاضي البيع وهذا حكم اي تحالفهما جميعا من حيث القياس الخفي حكم معقول يتعدى الى الوارثين بان مات البائع والمشتري جميعا واختلف وارثاهما في الثمن قبل قبض المبيع على الوجه الذي قلنا يتحالفان ويفسخ القاضي البيع كما كان هذا في المورثين والاجارة اي يتعدى حكم البيع الى الاجارة بان اختلف الموجر والمستاجر في مقدار الاجرة قبل قبض المستاجر الدار يتحالف كل واحد منهما وتفسخ الاجارة لدفع الضرر وعقد الاجارة يحتمل الفسخ فيما بعد القبض فلم يجب يمين البائع الا بالاثر فلم تصح تعديته يعني اذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن بعد قبض المشتري المبيع فيمين كان القياس من كل الوجوه ان يحلف المشتري فقط لانه ينكر زيادة الثمن الذي يدعيه البائع ولا يدعي على البائع شيئا لان المبيع سالم في يده ولكن الاثر وهو قوله ﷺ اذا اختلف المتبايعان

علہ ای مولانا عبد السلام الاعظمی زادہ

والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا لتقضي وجوب التحالف على كل حال لانه مطلق عن قبض
المبيع وعدمه فلما كان[1] هذا غير معقول المعنى فلا تعدى[2] الى الوارثين اذا اختلفا بعد موت
المورثين الا عند محمد[3] ولا الى الموجر والمستاجر اذا اختلفا بعد استيفاء المعقود عليه على ما عرف
في الفقه مفصلا ثم لما كان القياس والاستحسان لا يعملان الا بالاجتهاد ذكر بعدهما شرط
الاجتهاد وحكمه ليعلم ان اهلية القياس والاستحسان تكون حرا فقال وشرط الاجتهاد ان
يحوي علم الكتاب بمعانيه اللغوية[4] والشرعية[5] ووجوهه[6] التي قلنا من الخاص والعام والامر و
النهي وسائر الاقسام السابقة ولكن[7] لا يشترط علم جميع ما في الكتاب بل قدر ما تعلق به الاحكام
وتستنبط هي[8] منه وذلك قدر خمس مائة آية التي الفتها وجمعتها انا في التفسيرات الاحمدية وعلم السنة
بطرقها[9] المذكورة في اقسام[10] مع اقسام الكتاب وذلك[11] ايضا قدر ما يتعلق به الاحكام اعني ثلث
الالف دون سائرها وان يعرف[12] وجوه القياس بطرقها وشرائطها المذكورة آنفا ولم يذكر الاجماع
اقتداء بالسلف[13] لانه لا تعلق[14] له بفائدة الاختلاف[15] بالاستنباط[16] وانما يحتاج اليه[17] لان يعلم المسائل
الاجماعية فلا يجتهد فيها بنفسه بخلاف الكتاب والسنة فان لكل مجتهد تاويلا على حدة في المشترك
والمجمل واشباهه بخلاف القياس فانه عين الاجتهاد وعليه مدار الفقه ولهذا بين حكمه على وجه يتضمن
بيان حكم القياس الموعود فيما سبق فقال وحكم الاصابة بغالب الرأي اي حكم الاجتهاد لذكره
قريبا او حكم القياس لذكره في الاجمال اصابة الحق بغالب الرأي دون اليقين حتى قلنا ان
المجتهد يخطئ ويصيب والحق في موضع الخلاف واحد ولكن لا يعلم ذلك الواحد باليقين فلهذا
قلنا بحقية المذاهب الاربعة وهذا مما علم باثر ابن مسعود[18] في المفوضة وهي التي مات عنها زوجها
قبل الدخول بها ولم يسم لها مهر فسئل ابن مسعود عنها فقال اجتهد فيها برأيي ان اصبت فمن الله
وان اخطأت فمني ومن الشيطان اري لها مهر مثل نسائها لا وكس ولا شطط وكان ذلك

مبحث الاجتهاد

علہ قولہ فلما كان هذا الخ اقول فيه بحث لان الاجتهاد في تحقيق المناط غير معقول المعنى ايضا
كما صرح به في التحرير وشرحه ابن امير حاج ومع ذلك لا يتعدى الى الوارثين اذا اختلفا بعد موت
المورث فالاولى ان يقال فلما كان هذا غير معقول المعنى في نفسه لا يتعدى الخ فتدبر منه عفي عنه

علہ قولہ الا عند محمد اقول ويؤيد قول محمد ما في الخانية قال ابو يوسف ومحمد في رجل
اشترى جارية فقبضها ثم وجد بها عيبا فاراد ان يردها بالعيب فقال البائع انا اقيلك فاقالها ثم
ان المشتري باعها من رجل فوجد بها عيبا فرفع الامر الى القاضي فقضى بالعيب على البائع الاول
فان البائع الثاني يرجع على المشتري الاول بالعيب الذي قضي به على البائع الثاني وكذلك
لو كان البائع الاول وهب الجارية من رجل ثم ان المشتري الاول رجع بالعيب على البائع الاول
فان البائع الاول يرجع على البائع الثاني بالعيب الذي قضي به على البائع الاول وكذلك لو
كان البائع الاول اعتق الجارية ثم ان المشتري الاول رجع بالعيب على البائع الاول فان البائع
الاول يرجع على البائع الثاني بالعيب الذي قضي به على البائع الاول وكذلك لو كان البائع
الاول باع الجارية من رجل

مبحث الاجتہاد

بحضرة من الصحابة ولم ينكر عليه احد منهم فكان اجماعا على ان المجتهد يجوز عليه الخطاء وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق في موضع الخلاف متعدد اي في علم الله تعالى وهذا باطل لان منهم من يعتقد حرمة شئ ومنهم من يعتقد حله وكيف يجتمعان في الواقع وفي نفس الامر وقد روي بهذا اي كون كل مجتهد مصيبا عن ابي حنيفة ايضا ولذا نسبه جماعة الى الاعتزال وهو منزه عنه وانما غرضه ان كلهم مصيب في العمل دون الواقع على ما عرف في مقدمة البزدوي مفصلا وهذا الاختلاف في العقليات دون العقليات اي في الاحكام الفقهية دون العقائد الدينية فان المخطئ فيها كافر كاليهود والنصارى او مضلل كالروافض والخوارج والمعتزلة ونحوهم ولا يشكل بان الاشعرية والماتريدية اختلفوا في بعض المسائل ولا يقول احد منهما بتضليل الآخر لان ذلك ليس في امهات المسائل التي عليها مدار الدين وايضا لم يقل احد منهما بالتعصب والعناد وقد ذكر في بعض الكتب ان هذا الاختلاف انما هو في المسائل الاجتهادية دون تاويل الكتاب والسنة فان الحق فيهما واحد بالاجماع والمخطئ فيه معاتب عند الله اعلم ثم المجتهد اذا اخطأ كان مخطأ ابتداء وانتهاء عند البعض يعني في ترتيب المقدمات واستخراج النتيجة جميعا واليه مال الشيخ ابو منصور وجماعة اخرى والمختار انه مصيب ابتداء ومخطئ انتهاء ولانه اتى بما كلف به في ترتيب المقدمات وبذل جهده فيها فان كان مصيبا فيه وان اخطأ في آخر الامر وعاقبة الحال فكان معذورا بل ماجورا لان المخطئ له اجر والمصيب له اجران وقد وقعت في زمان داود وسليمان حادثة رعي الغنم حرث قوم فحكم داود بشئ واخطأ فيه وسليمان بشئ آخر واصاب فيه فيقول الله تعالى حكاية عنهما ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما اي ففهمنا تلك الفتوى سليمان آخر الامر وكل واحد من داود وسليمان آتيناه حكما وعلما في ابتداء المقدمات فعلم من قوله ففهمناها ان المجتهد يخطئ ويصيب ومن قوله وكلا آتيناه انهما مصيبان في ابتداء

المقدمات وان خطأ او دون في آخر الامر والمقصد مع الاستدلال مذكورة في الكتب فطالعها ان شئت ولهذا اي لاجل ان المجتهد يخطئ ويصيب قلنا لا يجوز تخصيص العلة وهو ان يقول كانت علتي حقة مؤثرة لكن تخلف الحكم عنها لمانع لانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد اذ لا يعجز مجتهد ما عن هذا القول فيكون كل منهم مصيبا في استنباط العلة خلافا للبعض كمشائخ العراق والكرخي فانهم جوزوا تخصيص العلة المستنبطة لان العلة امارة على الحكم فجاز ان يحيل امارة في بعض المواضع دون البعض وانما قيدت العلة بالمستنبطة لان العلة المنصوصة ذهب الى تخصيصها كثير من الفقهاء ولان الزنا والسرقة علة للجلد والقطع ومع ذلك لا يجلد ولا يقطع في بعض المواضع لمانع وذلك اي بيان تخصيص العلة ان يقول كانت علتي توجب ذلك لكنه لم يجب مع قيامها لمانع فصار المحل الذي لم يثبت الحكم فيه مخصوصا من العلة بهذا الدليل وعندنا عدم الحكم بناء على عدم العلة بان يقول لم توجد في محل التخلف العلة لانها لم تصلح كونها علة مع قيام المانع فان قيل على هذا ايضا يلزم تصويب كل مجتهد اذ لا يعجز احد عن ان يقول لم تكن العلة موجودة هنا اجيب بان في بيان المانع يلزم التناقض اذ لا صحة للعلة ثم بعد ورود النقض ادعى المانع فلا يقبل اصلا بخلاف بيان عدم وجود الدليل اذ لا يلزم فيه التناقض فلهذا يقبل وبيان ذلك في الصائم اذا صب الماء في حلقه بالاكراه او في النوم انه يفسد الصوم لفوات ركنه وهو الامساك يلزم عليه القياسي فانه لا يفسد صومه مع فوات ركنه حقيقة فيجيب عن هذا النقض كل واحد منا ومن جوز تخصيص العلة على طبق رأيه فمن اجاز خصوص العلل قال امتنع حكم هذا التعليل ثم لمانع وهو الاثر يعني قوله عليه السلام تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك مع بقاء العلة وقلنا امتنع الحكم لعدم العلة فكانه لم يفطر لان فعل القياسي منسوب الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية وبقي الصوم

عه مولانا عبد السلام الاعظمی رحمه الله

بقاء ركنه لان المانع مع فوات ركنه كما زعم مجوز تخصيص العلة فجعلنا ما جعله الخصم مانعا
للحكم دليلا على عدم العلة ويبنى على هذا اى على بحث تخصيص العلة بالمانع تقسيم الموانع
وهى خمسة مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر فانه اذا باع الحر لا ينعقد البيع شرعا وان وجد
صورة ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير بلا اذنه فانه ينعقد شرعا لوجود المحل لكنه لا يتم لما لم يوجد
رضاء المالك وعدهذين القسمين من قبيل تخصيص العلة مسامحة نشأت من فخر الاسلام
لان التخصيص هو تخلف الحكم مع وجود العلة وههنا لم توجد العلة الا ان يقال انها وجدت
صورة وان لم تعتبر شرعا ولهذا عدل صاحب التوضيح الى ان جملة ما يوجب عدم الحكم خمسة لئلا
يرد عليه هذا الاعتراض ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط فى البيع فانه وجدت العلة بتمامها
ولكن لم يبتدء الحكم وهو الملك للخيار ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية فانه لا يمنع ثبوت الملك
ولكنه لم يتم معه ولهذا يتمكن من له الخيار من فسخ العقد بدون قضاء او رضاء ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار
العيب فانه لا يمنع ثبوت الملك ولا تمامه حتى يتمكن المشترى من التصرف فى المبيع ولا يتمكن
من الفسخ بدون قضاء او رضاء ولكنه يمنع لزومه لان له ولاية الرد بالفسخ فلا يكون لازما
ثم لما فرغ الامام رح عن بيان شرط القياس وركنه وحكمه شرع فى بيان دفعه فقال ثم العلل نوعان
طردية وموثرة وعلى كل قسم ضروب من الدفع فان الطردية تلتشافعية ونحن ندفعها على وجه
يلجئهم الى القول بالتاثير والموثرة لنا ندفعها الشافعية ثم نجيبهم عن الدفع وهذا البحث
هو اساس المناظرة والمحاورة وقد اقتبس علم المناظرة من هذا البحث للاصول وجعل علما آخر
وتصرف فيه بتغيير بعض قواعده وزيادتها على ما بين ان شاء الله تعالى فالطردية وجوه دفعها
اربعة القول بموجب العلة اى قول المعترض بموجب علة المستدل وهو لزوم ما يلزمه المعلل
بتعليله مع بقاء الخلاف فى الحكم المتنازع فيه كقولهم اى قول الشافعية فى صوم رمضان

مبحث الاجتهاد

مبحث الاجتهاد

انصوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية بان يقول بصوم غد نويت لفرض رمضان
قادر دوا العلة الطردية وهي الفرضية للتعيين اذ انما توجد الفرضية بوجد التعيين كصوم القضاء
والكفارة والصلوة الخمس ونحن ندفعه بموجب علته فنقول عندنا لا يصح الا بتعيين النية وانما
يجوزه باطلاق النية على تعيين اي سلمنا ان التعيين ضروري للفرض ولكن التعيين نوعان
تعيين من جانب العباد قصدا وتعيين من جانب الشارع وبهذا الاطلاق في حكم التعيين
من جانب الشارع فانه قال اذا تسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان فان قال الخصم
ان التعيين القصدي هو المعتبر عندنا كما في القضاء والكفارة دون التعيين مطلقا فنقول
لا نسلم ان التعيين القصدي معتبر ولا نسلم ان علة التعيين القصدي في القضاء والكفارة
هي مجرد الفرضية بل كون وقته صالحا لانواع الصيامات بخلاف رمضان فانه متعين كالتوحد
في المكان يصاب بمطلق اسمه ولم يذكر هذا الاعتراض اهل المناظرة لانه سطحي لا يبقى بعد الدقة
وتعيين المبحث فان استفسار المدعى عندهم وبيانه بعد الطلب واجب فلا يقبلة قط والممانعة
وهي عدم قبول السائل مقدمات دليل المعلل كلها او بعضها بالتعيين والتفصيل وهي اربعة
بالاستقراء لانها اما ان تكون في نفس الوصف اي لا نسلم ان هذا الوصف الذي
تدعيه وصفا علة بل العلة شيء آخر كقول الشافعي في كفارة الافطار انها عقوبة متعلقة
بالجماع فلا تكون واجبة في الاكل والشرب فنقول لا نسلم ان العلة في الاصل هي الجماع
بل الافطار عمدا وهو حاصل في الاكل والشرب ايضا بدليل انه لو جامع ناسيا لا يفسد صومه
لعدم الافطار او في صلاحيته للحكم مع وجوده اي لا نسلم ان هذا الوصف صالح للحكم مع كونه
موجودا كقول الشافعي في اثبات الولاية على البكر انها باكرة جاهلة بامر النكاح لعدم الممارسة
بالرجال فيولى عليها فنقول لا نسلم ان وصف البكارة صالح لهذا الحكم لانه لم يظهر له تاثير

نور الانوار

فی موضع آخر بل صالح له هو الصغر او فی نفس الحکم ای لانسلم ان هذا الحکم حکم بل الحکم شیٔ
آخر کقول الشافعی رح فی مسح الرأس انه رکن فی الوضوء فیسن تثلیثه کغسل الوجه فنقول لانسلم
ان المسنون فی الوضوء التثلیث بل الکمال بعد تمام الفرض ففی الوجه لما استوعب
الفرض صیر الی التثلیث وفی الراس لما یستوعب الفرض لم یصر الی الکمال فیکون هو المسنون
دون التثلیث او فی نسبته الی الوصف ای لانسلم ان هذا الحکم منسوب الی هذا الوصف
بل الی وصف آخر مثل ان نقول فی المسألة المذکورة لانسلم ان التثلیث فی الغسل
مضاف الی الرکنیة بدلیل الانتقاض بالقیام والقراءة فانهما رکنان فی الصلوة ولا یسن
تثلیثهما وبالمضمضة والاستنشاق حیث یسن تثلیثهما بالرکنیة وفساد الوضع وهو کون
الوصف فی نفسه بحیث یکون آبیا عن الحکم ومقتضیا لضده ولم یذکر اهل المناظرة ویمکن رجعه
فیما قالوا انه لا یتم التقریب کتعلیلهم ای تعلیل الشافعیة لایجاب الغرة باسلام احد الزوجین
فانهم قالوا اذا اسلم احد الزوجین الکافرین تقع الفرقة بینهما بمجرد الاسلام ان کانت
غیر مدخول بها وبعد مضی ثلث حیض ان کانت مدخولا بها ولا یحتاج الی ان یعرض
الاسلام علی الآخر ونحن نقول هذا فی وضعه فاسد لان الاسلام عرف عاصما
للحقوق لا رافعا لها فینبغی ان یعرض الاسلام علی الآخر فان اسلم بقی النکاح بینهما
والانتضاف الفرقة الی اباء الآخر وهو معنی معقول صحیح وهذا ای فساد الوضع من اقوی
الاعتراضات اذ لا یستطیع المعلل فیما من الجواب بخلاف المناقضة فانه یلجأ
فیها الی القول بالتاثیر وبیان الفرق ولهذا اقدم علیها وهو بمنزلة فساد الاداء
فی الشهادة فانه اذا فسد الاداء فی الشهادة بنوع مخالفة للدعوی لا یحتاج
بعد ذلک الی ان تفحص عن عدالة الشاهد وصلاحه والمناقضة وهی تخلف

مبحث الاجتهاد

الحكم عن الوصف الذي ادعى كونه علة ويعبر عن هذا في علم المناظرة بالنقض واما المناقضة

في مرادفة عندهم للمنع كقول الشافعي في الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف افترقا

في النية اي لا يفترقان في النية فاذا كانت النية فرضا في التيمم بالاتفاق فتكون في الوضوء

كذلك فانه ينتقض بغسل الثوب والبدن فانه ايضا طهارة للصلوة فينبغي ان تفرض النية

فيه فلما رجح ان يلجئ الخصم الى بيان الفرق بينهما والقول بالتاثير بان غسل الثوب طهارة

حقيقية وازالة النجس حقيقي وهو معقول لا يحتاج الى النية بخلاف الوضوء فانه طهارة نجس حكمي

وهو غير معقول فيحتاج الى النية كالتيمم فنقول في جواب ان زوال الطهارة بعد خروج النجس امر

معقول لان البدن كله تنجس بخروج البول والمني لسبوا ولكن لما كان المني اقل اخراجا

وجب الغسل فيه لتمام البدن بلا حرج بخلاف البول فانه لما كان اكثر خروجا في غسل

كل البدن بكل مرة حرج عظيم والحرج يقتصر على الاعضاء الاربعة التي هي اصول البدن

في الحدث ودوقوع الآثام منه دفعا للحرج فالاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول

واما نجاسة البدن وازالة الماء لها فامر معقول فلا يحتاج الى النية بخلاف التراب لانه ملوث

في نفسه غير مطهر بطبعه فلذا يحتاج الى النية واما الموثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة الا المطالبة

فيه اشارة الى انه تجري فيها الممانعة وما قبلها اعني القول بموجب العلة ولا تجري فيها ما بعدها

لانها لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر اثرها بالكتاب والسنة والاجماع لان بطولا

الثلثة لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع فكذا التاثير الثابت بها امثال ما ظهر اثره بالكتاب

ما قلنا في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج فكان حدثا فان طولبنا ببيان الاثر قلنا ظهر

تاثيره مرة في السبيلين بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط ومثال ما ظهر اثره بالسنة ما قلنا في سور

الكلب البيوت انه ليس بنجس قياسا على سور الهرة بعلة الطواف فان طولبنا ببيان تاثيره قلنا ثبت تاثيره بقوله

مبحث الاجتهاد

انها من الطوافين عليكم والطوافات ومثال ما ظهر اثره بالاجماع ما قلنا بانه لا تقطع يد السارق
في المرة الثالثة لان فيه تفويت جنس المنفعة على الكمال فان لح لبنا ببيان تاثيره قلنا ان حد
السرقة شرع زاجرا الا متلفا بالاجماع وفي تفويت جنس المنفعة اتلاف ثم ان فساد الوضع
لا يتجه على العلة المؤثرة اصلا واما المناقضة فانها تتجه عليه صورة وان لم تتجه عليها حقيقة
واليه اشار بقوله لكنه اذا تصور مناقضته يجيب فعها بطرق اربعة وهي الدفع بالوصف
ثم بالمعنى الثابت بالوصف ثم بالحكم ثم بالغرض على ما ياتي وليس معناه انه يجب دفع كل
نقض بطرق اربعة بل يجب دفع بعض النقوض بعض الطرق وبعضها بعض آخر منها والمجموع
يبلغ اربعة فالتعليل بالعلة المؤثرة وايراد النقض تصوري عليها ودفعه كما تقول في الخارج
من غير السبيلين انه نجس خارج فكان حدثا كالبول فيورد عليه اي على هذا التعليل بالنقض
من جانب الشافعي رح ما اذا لم يسل فانه نجس خارج وليس بحدث فندفعه اولا بالوصف
اي بدفع هذا النقض بالطريقين الاول بعدم الوصف وهو انه ليس بخارج بل باق تحت
كل جلدة دما فاذا زالت الجلدة ظهر الدم في مكانه ولم يخرج ولم ينتقل من موضع الى موضع
بخلاف الدم السائل فانه كان في العروق وانتقل الى فوق الجلد وخرج من موضعه ثم
بالمعنى الثابت بالوصف دلالة اي ثم ندفعه ثانيا بعدم المعنى الثابت بالوصف ونقول
لو سلم انه وجد وصف الخروج لكنه لم يوجد المعنى الثابت بالخروج دلالة وهو وجوب غسل ذلك
الموضع فانه يجب اولا غسل ذلك الموضع ثم يجب غسل البدن كله ولكن تقصر على
الاربعة دفعا للحرج فيه اي بسبب وجوب غسل ذلك الموضع صار الوصف حجة من حيث
ان وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يتجزأ فلما وجب غسل ذلك الموضع وجب
غسل سائر البدن البتة وهناك لم يجب غسل ذلك الموضع فانعدم الحكم لعدم العلة كانه لم يوجد

Marfat.com

مبحث الاجتهاد

الخروج ويورد عليه صاحب الجرح السائل عطف على قوله فيورد عليه ما اذا دام السيل يعني يورد
علينا من جانب الشافعي رح في المثال المذكور بطريق النقض يرادان الاول دفعناه بطريقين
والثاني هو صاحب الجرح السائل فانه نجس خارج من البدن وليس بحدث فينقض الوضوء
ما دام الوقت باقيا فندفعه بالحكم اي ندفعه بطريق الاول بوجود الحكم وعدم تخلفه ببيان
انه حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت يعني لانسلم انه ليس بحدث بل هو حدث لكن تأخر
حكمه الى ما بعد خروج الوقت وبالغرض اي ندفعه ثانيا بوجود الغرض من العلة وحصوله
فان عرضنا التسوية بين الدم والبول وذلك حاصل فان البول حدث فاذا لزم صار عفوا
لقيام الوقت في صورة سلس البول فكذا هذا يعني الدم كان حدثا فاذا لزم صار عفوا
قياسا على البول المقيس عليه فصار مجموع وقوع النقض اربعة ثم بعد الفراغ من دفع النقض
شرع في المعارضة الواردة على العلة المؤثرة فقال واما المعارضة فنوعان هي اقامة الدليل
على خلاف ما اقام الدليل عليه الخصم فان كان هو ذلك الدليل لا ول بعينه فهو النوع الاول
والا فهو النوع الثاني فالنوع الاول معارضة فيما مناقضة وهي لقلب في اصطلاح الاصول
والمناظرة معا فهو من حيث انه يدل على نقيض مدعي المعلل يسمى معارضة ومن حيث ان دليله
لم يصلح دليلا له بل صار دليلا للخصم يسمى مناقضة لخلل في الدليل ولكن المعارضة اصل فيه والنقض
ضمني لان النقض القصدي لا يرد على الدليل المؤثر ولذلك سمي معارضة فيها مناقضة ولم يسم
مناقضة فيها المعارضة وهو نوعان احدهما قلب العلة حكما والحكم علة وهو ماخوذ من قلب
القصعة اي جعل علاها اسفلها واسفلها اعلاها فالعلة اعلى والحكم اسفل وهو لا يتحقق الا
اذا جعل الوصف في القياس حكما شرعيا يقبل الانقلاب لا الوصف المحض الذي لا يقبله
كقولهم اي الشافعية ان الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين يعني ان الاسلام

قوله اي في المثال المذكور قوله بطريق النقض قوله يرادان الاول دفعناه بطريقين قوله والثاني هو صاحب الجرح السائل قوله فانه نجس خارج من البدن وليس بحدث فينقض الوضوء قوله ما دام الوقت باقيا فندفعه بالحكم اي ندفعه بطريق الاول بوجود الحكم وعدم تخلفه ببيان قوله انه حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت يعني لانسلم انه ليس بحدث بل هو حدث لكن تأخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت وبالغرض اي ندفعه ثانيا بوجود الغرض من العلة وحصوله قوله فان عرضنا التسوية بين الدم والبول وذلك حاصل فان البول حدث فاذا لزم صار عفوا قوله لقيام الوقت في صورة سلس البول فكذا هذا يعني الدم كان حدثا فاذا لزم صار عفوا قوله قياسا على البول المقيس عليه فصار مجموع وقوع النقض اربعة ثم بعد الفراغ من دفع النقض شرع في المعارضة الواردة على العلة المؤثرة فقال واما المعارضة فنوعان هي اقامة الدليل على خلاف ما اقام الدليل عليه الخصم فان كان هو ذلك الدليل لا ول بعينه فهو النوع الاول والا فهو النوع الثاني فالنوع الاول معارضة فيما مناقضة وهي لقلب في اصطلاح الاصول والمناظرة معا فهو من حيث انه يدل على نقيض مدعي المعلل يسمى معارضة ومن حيث ان دليله لم يصلح دليلا له بل صار دليلا للخصم يسمى مناقضة لخلل في الدليل ولكن المعارضة اصل فيه والنقض ضمني لان النقض القصدي لا يرد على الدليل المؤثر ولذلك سمي معارضة فيها مناقضة ولم يسم مناقضة فيها المعارضة وهو نوعان احدهما قلب العلة حكما والحكم علة وهو ماخوذ من قلب القصعة اي جعل علاها اسفلها واسفلها اعلاها فالعلة اعلى والحكم اسفل وهو لا يتحقق الا اذا جعل الوصف في القياس حكما شرعيا يقبل الانقلاب لا الوصف المحض الذي لا يقبله كقولهم اي الشافعية ان الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين يعني ان الاسلام

مبحث الاجتهاد

ليس بشرط للاحصان فكما ان المسلمين يرجم بعضهم ويجلد بعضهم فكذا الكفار فجعل جلده لما
علة لرجم بالقياس على المسلمين وهو في الواقع حكم شرعي وعندنا لما كان الاسلام
شرطا للاحصان والكفار ليس عليهم الا الجلد بكرا كان او ثيبا عارضناهم بالقلب
فيقول المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم اي لا نسلم ان الجلد علة للرجم في المسلمين
بل الرجم علة للجلد فيهم فهذه معارضة لانها تدل على خلاف مدعى العلل الذي هو رجم
ثيبهم وفيها مناقضة لدليلهم بانه لا يصلح علة والمخلص منه يعني ان من اراد ان لا يرد على علته
القلب في المآل فطريقه من الابتداء ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال فانه يمكن ان
يكون الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء يكون دليلا عليه كالنار مع الدخان بخلاف العلامة
فانه يتعين ان يكون احدهما علة والآخر معلولا فالقلب يضيره ولكن هذا المخلص لا ينفع ههنا
للشافعي رح اذ لا مساواة بينهما لان الرجم عقوبة غليظة وله شروط والجلد ليس كذلك ونقيضنا
لو قلنا الصوم عبادة تلزم بالنذر فتلزم بالشروع اذ لو قلب الخصم فيقول انما يلزم بالنذر
لانه يلزم بالشروع قلنا بينهما مساواة يمكن ان يستدل بكل كل منهما على الآخر ولا ضير فيه
والثاني قلب الوصف شاهدا على الخصم بعد ان كان شاهدا له اي للخصم فهو كقلب الاعراب
بجعل ظهره بطنا وبطنه ظهرا فان ظهر الوصف كان ايلاؤه الى الخصم فان قلب بعده
فعارضه اليه وجه ايلاء فهو معارضة من حيث انه يدل على خلاف مدعى الخصم وفيه مناقضة من حيث
ان دليله لم يدل على مدعاه وهذا هو الذي يسميه اهل المناظرة بالمعارضة بالقلب ويجري في كثير
من الاحيان في المغالطة العامة الورود كما بينوه في كتبهم كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض
فلا يتادى الا بتعيين النية كصوم القضاء فجعلت الفرضية علة للتعيين فعارضناه بالقلب
وجعلنا الفرضية دليلا على عدم التعيين فقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية

اي للكبير عليه الرجم الاحصان
قوله فجعل جلد الثيب
صار الكبير والرجم غاية الثيب فاذا وجب في الكبير
غاية وجب في الثيب غايتان الشيء كما كان
وجب في الثيب اكثر من ذلك فليس فاذا وجب في الكبير
وهو اي جلد المائة قال ان الرجم كذا قال ان بالرجم
جلد المائة قوله
جلد المائة حكم في الواقع وما جعلوه علة هو
قوله بانه لا يصلح علة والمخلص منه
قوله لا يلزم خلف في الاصل
الثاني قوله لا يلزم خلف في الاصل
قوله لا يلزم خلف في الاصل
اي بطريق الاستدلال
قوله على الخصم
قوله على الخصم
قوله على الخصم

بعد تعينه لصوم القضاء وانما يحتاج الى تعيين واحد فقط لازائد فيه فهذا كذلك لكنه ما تعين بالشروع وهذا تعين قبله من جانب الشارع حيث قال ذا انسلخ شعبان فلا صوم الا عن رمضان فصوم رمضان وصوم القضاء سواء في انه لا يحتاج الى تعيين بعد تعين لكن لرمضان لما كان معينا قبل الشروع فلا يحتاج الى تعيين العبد وصوم القضاء لما لم يكن متعينا قبل الشروع احتاج الى تعيين العبد مرة وقد تقلب العلة من وجه آخر غير الوجهين المذكورين وهو ضعيف كقولهم اى الشافعية في حق النوافل حيث لا تلزم بالشروع ولا تقضى بالافساد عندهم هذه عبادة لا يمضى في فاسدها اذا فسدت بنفسها من غير افساد بظهور الحدث من المصلي لا يجب اتمامها وهذا بخلاف الحج فانه اذا فسد يجب فيه المضي والقضاء بعده فلا تلزم بالشروع كالوضوء فانه لما لم يمض في فاسده لم يلزم بالشروع فيقال لهم لما كان كذلك وجب ان يستوي فيه اى في النفل عمل النذر والشروع باللزوم كما استوى عملهما في الوضوء لعدم اللزوم فالوصف الذي جعله الشافعي دليلا على عدم اللزوم بالشروع في النفل وهو عدم الامضاء في الفساد جعلناه علة لاستواء النذر والشروع ويلزم منه اللزوم بالشروع فكان قلبا من هذه الحيثية وانما كان هذا القلب ضعيفا لانه ما اتى بصريح نقيض الخصم اعني اللزوم بالشروع بل اتى بالاستواء الملزوم له لان الاستواء مختلف ثبوتا ونفيا في الوضوء من حيث كونه غير لازم بالشروع والنذر وفي النفل من حيث كونه لازما بهما وليس هذا عكسا اى شبيها بالعكس لا عكسا حقيقيا لان العكس الحقيقي هو رد الشيء على سنة الاول كما يقع في قولنا ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج والا يلزم بالنذر لا يلزم بالشروع كالوضوء وهو صحيح للترجيح على ما سيأتي لان ما يطرد وينعكس اولى مما يطرد ولا ينعكس وهذا ما كان رد الشيء على خلاف سنة الاول كان دليلا في القلب شبيها بالعكس وانما جعله عكسا اتباعا لفخر الاسلام والثاني المعارضة الخ اصله

Marfat.com

عن معنى المناقضة وهي هذا في عرف المناظرة معارضة بالغير وهي نوعان احدهما
للمعارضة في حكم الفرع بان يقول المعترض لنا دليل يدل على خلاف حكمك في المقيس
وله خمسة اقسام كلها صحيحة مستعملة في علم الاصول على ما قال وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك
الحكم بلا زيادة وهذا هو القسم الاول منها وذلك بان يذكر علة دالة على نقيض حكم المعلل
صريحا بلا زيادة ونقصان نظيره ما اذا قال الشافعي رح المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه
كالغسل فقوله المسح في الرأس مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف وبزيادة هي تفسير هذا هو القسم
الثاني منها ونظيره ان نقول في المثال المذكور وقت المعارضة ان المسح ركن في الوضوء
فلا يسن تثليثه بعد الكمال فقولنا بعد الكمال زيادة على قدر المعارضة ولكنه تفسير للمقصود ولكن
يشكل ان هذا المثال ليس للمعارضة الخالصة بل القسم الثاني من القلب على قياس ما قلنا في مسألة
صوم رمضان بعد تعيينه ولم ار مثالا لهذا القسم من المعارضة الخالصة او تغيير عطف على قوله
تفسير اي زيادة هي تغيير وقد بينه بقوله وفيه نفي لما لم يثبته الاول واثبات لما لم ينفيه الاول
لكن تحته معارضة للاول فهو حال عن قوله تغيير وقيد له فيكون مشتملا على القسم الثالث والرابع
وهذا هو الحق وقد قسم بعض الشارحين ان قوله او تغيير قسم ثالث قوله وفيه نفي لما لم يثبته الاول
واثبات لما لم ينفه الاول بكلمة او دون الواو وكل منهما قسم رابع وهذا خطأ فاحش نشأ
من تحريف الواو الى او نظير القسم الثالث قولنا في اليتيمة انها صغيرة يولى عليها بولاية النكاح
كالتي لها اب فقال الشافعي رح هذه صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة قياسا على المال اذ لا ولاية
للاخ على مال الصغيرة بالاتفاق فهذه معارضة بزيادة هي تغيير وهي قولنا بولاية الاخوة وفيه نفي
لما لم يثبته الاول لانا ما اثبتنا في التعليل ولاية الاخوة بل مطلق الولاية حتى ينفي المعارض اياها
ولكن تحته معارضة للاول لانه اذا انتفت ولاية الاخوة انتفى سائرها اذ لا قائل بالفصل بين الاخ

مبحث الاجتهاد

Marfat.com

مبحث الاجتهاد

وغيره ونظير القسم الرابع قولنا ان الكافر يملك شراء العبد المسلم لانه يملك بيعه فيملك شراءه
كالمسلم فعارضه اصحاب الشافعي وقالوا ان الكافر لما ملك بيعه وجب ان يستوي فيه
ابتداء الملك وبقاءه كالمسلم لكنه لا يملك لقرار عليه شرعا بل يجبر على اخراجه عن ملكه فكذلك
لا يملك ابتداء بل كيف ينفي هذه المعارضة زيادة هي تغيير وهو قوله وجب ان يستوي وفيه اثبات
لما لم ينف الاول لانا ما نفينا الاستواء بين الابتداء والبقاء في التعليل حتى يثبته الخصم في المعارضة
وانما اثبتنا الاستواء بين البيع والشراء ولكن تحته معارضة للاول لانه اذا اثبت الاستواء
بين الابتداء والبقاء ظهرت المفارقة بين البيع والشراء فيصح البيع دون الشراء لانه يوجب
الملك ابتداء فيتصل بموضع النزاع من هذا الوجه او في حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول عطف
على قوله بعد ذلك الحكم اي لم يعارضه بعد الحكم الاول بل يعارضه في حكم آخر غير الاول لكن فيه
نفي الاول وهذا هو القسم الخامس ومنها نظيره ما قال ابو حنيفة رح في المرأة التي نعي اليها زوجها
اي اخبرت بموته فاعتدت وتزوجت بزوج آخر فجاءت بولد ثم جاء الزوج الاول حيا ان
الولد للزوج الاول لانه صاحب فراش صحيح لقيام النكاح بينهما فان عارضه الخصم بان الثاني
صاحب فراش فاسد فيتوجب النسب كما لو تزوجت امرأة بغير شهود وولدت منه يثبت النسب منه
وان كان الفراش فاسدا فهذه المعارضة لم تمكن نفي النسب عن الاول بل اثبات النسب من
الثاني لكن فيه نفي الاول لانه اذا ثبت من الثاني ينتفي عن الاول لعدم تصور النسب من شخصين
فيحتاج حينئذ الى الترجيح فنقول الاول صاحب فراش صحيح والثاني صاحب فراش فاسد
والصحيح اولى من الفاسد فيعارضه الخصم بان الثاني حاضر والماء ماؤه وهو اولى من الغائب
فيظهر رجحان فقه المسألة وهو ان الملك والصحة احق بالاعتبار من الحضرة والماء فان الفاسد
يوجب الشبهة والصحيح يوجب الحقيقة والحقيقة اولى من الشبهة والثاني في علة الاصل

Marfat.com

اى النوع الثانى من المعارضة الخالصة المعارضة فى علة المقيس عليه بان يقول عندى
دليل يدل على ان العلة فى المقيس عليه شئ آخر لم يوجد فى الفرع وهى ثلثة اقسام كلها باطلة
على ما قال وذلك باطل سواء كانت بمعنى لا تتعدى هذا هو القسم الاول كما اذا علمنا فى بيع الحديد
بانه موزون وقيل بجنسه فلا يجوز بيعه متفاضلا كالذهب والفضة فيعارضه السائل بان العلة
عندنا فى الاصل هى الثمنية وذلك لا تتعدى الى الحديد او تتعدى الى فرع مجمع عليه وهو القسم
الثانى كما اذا علمنا فى حرمة بيع الجص بجنسه متفاضلا بالكيل والجنس كالحنطة والشعير فيعارضه
السائل بان العلة فى الاصل ليست ما قلت بل هى للاقتيات والادخار وهو معدوم فى
الجص وان كان تتعدى الى فرع مجمع عليه وهو الارز والدخن ومختلف فيه اى تتعدى الى فرع
مختلف فيه وهو القسم الثالث مثاله ما لو عارض السائل فى المسألة المذكورة بان العلة فى
الاصل هى الطعم ولم يوجد فى الجص وهو تتعدى الى فرع مختلف فيه اعنى الفواكه ما دون الكيل فهذه
الاقسام كلها باطلة لان الوصف الذى يدعيه السائل لا ينافى الوصف الذى يدعيه المعلل فالحكم
ثبت بعلل شتى فان لم يكن وصفه متعديا فساده ظاهر لان المقصود بالتعليل التعدية وان كان
متعديا كانت المعارضة ايضا فاسدة لانها لا تعلق لها بالمتنازع فيه الا انها تفيد عدم تمامية العلة
فيه وهو لا يوجب عدم الحكم وكل كلام صحيح فى الاصل اى فى اصل وضعه جوهره ولكن يندفع على
سبيل المفارقة التى هى باطلة عند اهل الاصول فاذكر على سبيل المانعة ليخرج عن حيز الفساد
الى حيز الصحة ويكون مقبولا باصله ووصفه معا وانما تذكر هذه القاعدة ههنا لان المعارضة فى علة
الاصل هى المسماة بالمقارنة عندهم لانه اتى السائل بعلة لتقع بها الفرق بين الاصل
والفرع وهو فاسد عند الاكثر فاذا اتى السائل بكلام لطيف مقبول فى ضمن هذه المفارقة
الفاسدة فلا بد ان يذكر ذلك الكلام بعينه فى ضمن المانعة ليكون ذلك الكلام مقبولا بمادته

Marfat.com

مبحث الاجتہاد

وبیانہ معامشاہ ما قال الشافعی رح فی اعتاق الراہن بعد المرہون انہ لا ینفذ اعتاقہ لان الاعتاق تصرف من الراہن یلاقی حق المرتہن بالابطال فکان باطلا کالبیع فمن جوز منا المفارقۃ قال فی جوابہ ان الاعتاق لیس کالبیع لان البیع یحتمل الفسخ والعتق لا یحتملہ فلا یصح القیاس وہذا الفرق ہو المعارضۃ فی علۃ الاصل لان قائلہ یقول ان علۃ عدم جواز البیع ہی کونہ محتملا للفسخ بعد وقوعہ فہذا السوال وان کان مقبولا فی نفسہ لکنہ لما جاء بہ السائل علی المفارقۃ لا یقبل منہ فکان حقا ان نوردہ نحن علی سبیل الممانعۃ فنقول لا نسلم ان الاعتاق کالبیع فان حکم البیع التوقف علی اجازۃ المرتہن فیما یجوز فسخہ لا الابطال وانت فی الاعتاق تبطل اصلا ما لا یجوز فسخہ بعد ثبوتہ حتی لو اجاز المرتہن لا ینفذ عتاقہ عندک لما فرغ عن بیان المعارضۃ شرع فی بیان دفعہا فقال واذا قامت المعارضۃ کان السبیل فیہا الترجیح ای ترجیح احد المعارضین علی الآخر بحیث تندفع المعارضۃ فان لم یتأت للمجیب الترجیح صار منقطعا وان یتأت لہ فللسائل ان یعارضہ بترجیح آخر وہذا ہو حکم المعارضۃ فی القیاس واما المعارضۃ فی النقلیات فقد مضی بیانہا وہو عبارۃ عن فضل احد المثلین علی الآخر وصفا ای بیان فضل احد المثلین وما لا یکون تعریفا للرجحان لا للترجیح ومعنی قولہ وصفا ان لا یکون ذلک الشیء الذی یقع بہ الترجیح دلیلا مستقلا بنفسہ بل یکون وصفا للذات غیر قائم بنفسہ ولہذا یترجح شہادۃ العادل علی شہادۃ الفاسق ولا یترجح شہادۃ اربعۃ علی شہادۃ شاہدین حتی لا یترجح القیاس علی قیاس یعارضہ بقیاس آخر ثالث یؤیدہ لانہ یصیر کان فی جانب قیاسا وفی جانب قیاسین وکذا الحدیث لا یترجح علی حدیث یعارضہ بحدیث ثالث یؤیدہ والکتاب لا یترجح علی آیۃ تعارضہ بآیۃ ثالثۃ تؤیدہ وانما یترجح کل واحد من القیاس والحدیث والکتاب بقوۃ فیہ فیکون الاستحسان الصحیح الاثر مقدما

قولہ لان الاعتاق الخ اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع وہو ظاہر قولہ فکان باطلا کالبیع اقول ہذا ہو الجامع بین الاعتاق والبیع قولہ فمن جوز منا المفارقۃ اقول ہذا ہو الجامع بین الاعتاق والبیع قولہ قال فی جوابہ اقول ہذا ہو الجامع بین الاعتاق والبیع قولہ ان الاعتاق لیس کالبیع اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ لان البیع یحتمل الفسخ اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ والعتق لا یحتملہ اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ فلا یصح القیاس اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ وہذا الفرق ہو المعارضۃ فی علۃ الاصل اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ لان قائلہ یقول ان علۃ عدم جواز البیع الخ اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ ہی کونہ محتملا للفسخ بعد وقوعہ اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ فہذا السوال وان کان مقبولا فی نفسہ لکنہ لما جاء بہ السائل علی المفارقۃ لا یقبل منہ اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ لا نسلم ان الاعتاق کالبیع فان حکم البیع التوقف علی اجازۃ المرتہن فیما یجوز فسخہ لا الابطال وانت فی الاعتاق تبطل اصلا ما لا یجوز فسخہ بعد ثبوتہ حتی لو اجاز المرتہن لا ینفذ عتاقہ اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ واذا قامت المعارضۃ اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ کان السبیل فیہا الترجیح اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ ای ترجیح احد المعارضین الخ اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ بحیث تندفع المعارضۃ اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ فان لم یتأت للمجیب الترجیح صار منقطعا اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ وان یتأت لہ فللسائل ان یعارضہ بترجیح آخر وہذا ہو حکم المعارضۃ فی القیاس اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ واما المعارضۃ فی النقلیات فقد مضی بیانہا وہو عبارۃ عن فضل احد المثلین الخ اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ ای بیان فضل احد المثلین الخ اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ وما لا یکون تعریفا للرجحان لا للترجیح ومعنی قولہ وصفا ان لا یکون ذلک الشیء الذی یقع بہ الترجیح دلیلا مستقلا بنفسہ بل یکون وصفا للذات غیر قائم بنفسہ ولہذا یترجح شہادۃ العادل الخ اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ ولا یترجح شہادۃ اربعۃ الخ اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ حتی لا یترجح القیاس الخ اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ لانہ یصیر کان فی جانب قیاسا وفی جانب قیاسین الخ اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ وکذا الحدیث لا یترجح الخ اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ والکتاب لا یترجح الخ اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع قولہ وانما یترجح کل واحد الخ اقول ہذا ہو الفرق بین الاعتاق والبیع

مبعث الاجتهاد

على القياس الجلي الفاسد الاثر والحديث الذي هو مشهور مقدما على خبر الواحد والكتاب الذي
هو محكم قطعي مقدما على ما هو ظني وكذا[٩١] صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة واحدة
فان جرح رجلا[٩٢] رجل جراحة واحدة وجرحه[٩٣] آخر جراحات متعددة ومات المجروح بها[٩٤]
كانت[٩٥] الدية بين الجارحين سواء بخلاف ما اذا كان جراحة احدهما اقوى من الآخر
واذ نسب الموت اليه[٩٦] بان قطع واحد يد رجل والآخر جز رقبته كان القاتل هو الجاز[٩٧] اذ
لا يتصور الانسان بدون الرقبة وتصور بدون اليد وكذا الشفيعان[٩٨] في الشقص
الشائع المبيع لاحدهما[٩٩] متفاوتين سواء في استحقاق الشفعة ولا يترجح احدهما على الآخر
بكثرة نصيبه صورتها دار مشتركة بين ثلثة نفر لاحدهم سدسها وللآخر نصفها وللثالث
ثلثها فباع صاحب النصف مثلا نصيبه وطلب الآخران الشفعة يكون[١٠٠] المبيع بينهما نصفين
بالشفعة وعند الشافعي رح يقضى بالشقص المبيع اثلاثا[١٠١] لان الشفعة من مرافق الملك
فيكون مقسوما على قدره[١٠٢] وانما وضع المسألة في الشقص وان كان حكم الجوار عندنا كذلك[١٠٣]
ليتاتى فيه خلاف الشافعي رح ويقع به الترجيح اي ترجيح احد القياسين على الآخر
اربعة[١٠٤] بقوة الاثر كالاستحسان في معارضة القياس والاثر في الاستحسان اقوى فيترجح[١٠٥]
علمية[١٠٦] فان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون الشاهد الاعدل راجحا على العادل لان اثره اقوى
اجيب بانا لا نسلم ان العدالة تختلف بالزيادة والنقصان فانها عبارة عن الاجتناب
عن محظورات الدين بالاحتراز عن الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر وهو امر مضبوط[١٠٧] لا يتعدد
وانما الاختلاف في القوى وبقوة ثباته[١٠٨] اي ثبات الوصف على الحكم المشهود به بكون وصفه[١٠٩] ان
الحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر كقولنا في صوم رمضان انه معين من جانب الله تعالى
فلا يجب التعيين على العبد في النية اولى من[١١٠] قولهم صوم فرض فيجب تعيين النية

قال ولو قال لغير مدخول بها انت طالق ثلثا[٨٧] الا واحدة او الا اثنتين[٨٨] او قال
واحدة وواحدة وواحدة الا واحدة او الا اثنتين[٨٩] او قال اردت بالثلث واحدة
فهو واحدة[٩٠] وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا يلزمه ثلث ما اوقع لان الاستثناء
عندهما من الجنس يصح بالاقل والاكثر وعنده لا يصح الا بالاقل لان الاستثناء
عنده من الاثبات نفي وعكسه فلا بد من بقاء شيء من الجملة بعد الاستثناء
ليتحقق النفي والاثبات وهذا لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فكانه
قال لم يقع بعد الثنيا الا واحدة او اثنتان وهما يقولان الاستثناء تكلم
بالباقي بعد الثنيا فكانه قال وقع بعد الثنيا ثلث او ثنتان وهما يقولان
الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فكانه قال وقع بعد الثنيا ثلث او ثنتان وهما يقولان
الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فكانه قال وقع بعد الثنيا ثلث او ثنتان وهما يقولان
الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فكانه قال وقع بعد الثنيا ثلث او ثنتان وهما يقولان
الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فكانه قال وقع بعد الثنيا ثلث او ثنتان وهما يقولان
الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فكانه قال وقع بعد الثنيا ثلث او ثنتان وهما يقولان

Marfat.com

فيه كصوم القضاء لان هذا اى وصف الفرضية الذى اورده الشافعى مخصوص فى الصوم بخلاف التعيين الذى اوردناه فقد تعدى الى الودائع والمغصوب ورد المبيع فى البيع الفاسد اى اذا رد الوديعة الى المالك والمغصوب اليه اورد المبيع الفاسد الى البائع باى جهة كانت يخرج عن العهدة ولا يشترط تعيين الدفع من حيث كونه وديعة او غصبا او بيعا فاسدا لانه متعين لاحتمال الرد بجهة اخرى فيكون اثبات التعيين على حكمه اقوى من اثبات الفرضية على حكمها وقيل عليه ان هذا انما يرد لو كان تعليل الخصم بمجرد الفرضية اما اذا كان التعليل هو الصوم الفرض فلا يناسب بمقابلته ايراد مسألة رد الوديعة والمغصوب وبيع الفاسد وبكثرة اصوله اى اذا شهد لقياس واحد اصل واحد ولقياس آخر اصلان او اصول يترجح هذا على الاول والمراد بالاصل المقيس عليه ولا يكون هذا من قبيل كثرة الادلة القياسية او كثرة وجوه الشبه الشرعى فان هذه كلها فاسدة وكثرة الاصول صحيحة كقولنا فى مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه فان هذا مسح الخف والجبيرة والتيمم بخلاف قول الشافعى انه ركن فيسن تثليثه فانه لا اصل له الا الغسل وبالعدم عند العدم وهو العكس اى اذا كان وصف وجد فى الاصل وفى الفرع يطرد وينعكس كان اولى من وصف يطرد ولا ينعكس فالاطراد هو الوجود عند الوجود فقط والانعكاس هو العدم عند العدم مثل قولنا فى مسح الرأس انه مسح فلا يسن تكراره فانه ينعكس الى قولنا ما لا يكون مسحا فيسن تكراره كغسل الوجه ونحوه بخلاف قول الشافعى انه ركن فيسن تكراره فانه لا ينعكس الى قوله ما ليس بركن لا يسن تكراره فان المضمضة والاستنشاق ليسا بركن ومع ذلك يسن تكراره ثم اذا دار الامر بين حكم تعارض الترجيحين فقال واذا تعارض ضربا الترجيح كما تعارض اصل القياسين كان الرجحان فى الذات اولى منه فى الحال اى من الرجحان الحاصل فى الحال لان الحال قائمة بالذات تابعة لها

Marfat.com

مبحث الاجتهاد

في الوجود ولا ظهور للتابع في مقابلة المتبوع فينقطع حق المالك بالطبخ والشي تفريع
على القاعدة المذكورة وذلك بانه اذا غصب رجل شاة رجل ثم ذبحها وطبخها وشواها فانه
ينقطع عندنا حق المالك عن الشاة ويضمن قيمتها للمالك لانه تعارض ههنا ضرب ترجيح فانه
ان نظر الى ان اصل الشاة بكمالها للمالك ينبغي ان ياخذها المالك بعينها لانقطاع حق النظر
الى ان الطبخ والشي كانا من الغاصب ينبغي ان ياخذها الغاصب ويضمن القيمة ولكن
رعاية هذا الجانب اقوى من رعاية المالك لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه والعين هالكة
من وجه فحق المالك في العين ثابت من وجه دون وجه وحق الغاصب في الصنعة ثابت
من كل وجه فكان الصنعة بمنزلة الذات والعين بمنزلة الوصف وان كان الامر في
ظاهر الحال بالعكس اذ كانت الشاة اصلا والصنعة وصفا على ما ذهب اليه الشافعي
واشار اليه المصنف بقوله وقال الشافعي صاحب الاصل وهو المالك حق لان الصنعة
قائمة بالمصنوع تابعة له فجرى الشافعي على ظاهره وجرينا على الدقة ولما فرغ عن بيان
الترجيحات الصحيحة شرع في الفاسدة فقال والترجيح بغلبة الاشباه وبالعموم وعلة الاوصاف
فاسد عندنا وقد ذهب الى صحة كل منها الامام الشافعي فمثال غلبة الاشباه قول الشافعية
ان الاخ يشبه الوالد والولد من حيث المحرمية فقط وشبه ابن العم من وجوه كثيرة وهي جوان
اعطاء الزكوة كل منهما للآخر وحل نكاح حليلة كل منهما للآخر وقبول شهادة كل منهما للآخر
فيكون الحاقه بابن العم اولى فلا يعتق على الاخ اذا ملكه وعندنا هذه بمنزلة ترجيح احد القياسين
بقياس آخر وقد عرفت بطلانه ومثال العموم قول الشافعية ان وصف الطعم في منع الربا
من القدر والجنس لانه يعم القليل وهو الحفنة والكثير وهو الكيل والتعليل بالكيل لا يتناول الا
الكثير وهذا باطل عندنا لانه لما جاز عندنا التعليل بالعلة القاصرة فلا جتان للعموم على الخصوص

Marfat.com

ولان الوصف بمنزلة النص وفي النص الخاص راجح عنده على العام فينبغي ان يكون ههنا ايضا
كذلك ومثال قلة الاوصاف قول الشافعية ان لطعم وحده او الثمنية وحدها قليل فيفضل
على القدر والجنس الذي قلتم به مجتمعة وهذا باطل عندنا لان الترجيح للتاثير دون القلة والكثرة
فرب علة ذات جزئين اقوى في التاثير من علة ذات جزء واحد واذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا
ههنا شروع بحث في انتقال المعلل الى كلام آخر بعد الزامه اي اذا ثبت دفع العلل الطردية
والمؤثرة بما ذكرنا من الاعتراضات او دفع العلل الطردية فقط على ما يفهم من كلام البعض كانت
غاية ان يلجئ الى الانتقال اي غاية للمعلل ان يضطر الى الانتقال وهو اربعة اقسام لانه اما ان
ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات الاولى كما اذا علل في الصبي المودع مالا انه اذا استهلك
الوديعة لا يضمن لانه مسلط على الاستهلاك من جانب المودع فان قال السائل لا نسلم انه مسلط
على الاستهلاك بل على الحفظ انتقل المعلل الى علة اخرى يثبت بها العلة الاولى اعني
التسليط على الاستهلاك البتة او ينتقل من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى كما اذا علل على جواز
اعتاق المكاتب الذي لم يؤد شيئا من بدل الكتابة عن الكفارة بان الكتابة عقد معاوضة
يحتمل الفسخ بالاقالة او بعجز المكاتب عن الاداء فلا يمنع الصرف الى الكفارة فان قال الخصم
انا قائل ايضا بموجبه اذ عندي عقد الكتابة لا يمنع الصرف الى الكفارة وانما المانع هو نقصان
تمكن في الرق بسبب هذا العقد اذ العتق مستحق للعبد بسبب الكتابة فح ينتقل المعلل من حكم الى
حكم آخر بالعلة المذكورة ويقول هذا العقد لا يوجب نقصانا مانعا من الرق او لو كان كذلك
لما جاز فسخه لان نقصانه انما يثبت بثبوت الحرية من وجه والحرية من وجه لا تحتمل الفسخ فقد
اثبت المعلل بالعلة الاولى اعني احتمال الكتابة الفسخ الحكم الآخر وهو عدم ايجاب
نقصان مانع من الرق او ينتقل الى حكم آخر وعلة اخرى كما في المسألة المذكورة بعينها

قوله وذلك ان الوصف الخ قوله وذلك ان الوصف بمنزلة النص الخ قوله اي العلة بمنزلة النص الخاص الخ قوله
الخاص الخ قوله وذلك ان الوصف الخاص الخ قوله العموم والخصوص الخ قوله رابع عشرها ان يكون
الخ قوله وذلك ان الوصف الخاص الخ قوله اقول الخ قوله اقول من كلام البعض الخ قوله
قال الخ قوله قال ان بعض الاشياء الخ قوله قال الخ قوله قال ان بعض الاشياء

مبحث الاجتهاد

اذا قال السائل ان عندی ہذا العقد لا یمنع من التکفیر بل المانع نقصان الرق یقول
العلل ہذا عقد معاملۃ بین العباد کسائر العقود فوجب ان لا یوجب نقصانا فی الرق مثلہ
فہذا انتقال الی حکم آخر وعلۃ اخری کما تری او ینتقل من علۃ الی علۃ اخری لاثبات
الحکم الاول لا لاثبات العلۃ الاولی ولم یوجد لہ نظیر فی المسائل الشرعیۃ ولہذا قال فہذہ الوجوہ
صحیحۃ الا الرابع لان الانتقال انما جوز لیکون مقطع البحث فی مجلس المناظرۃ ولا یتم ذلک
فی الرابع لان العلل غیر متناہیۃ فی نفس الامر فلو جوزنا الانتقال الی العلل لاجل الحکم الاول
بعینہ تسلسل الی الاتناہی فخم اورد علی ہذا ان ابراہیم قد انتقل الی علۃ اخری لاثبات
الحکم الاول حیث حاجۃ نمرود اللعین لاثبات الالہ فقال ابراہیم ربی الذی یحیی ویمیت
قال نمرود انا احیی وامیت فامر باطلاق احد المحبوسین وقتل الآخر فانتقل ابراہیم لاثبات
الالہ الی علۃ اخری وقال فان اللہ یاتی بالشمس من المشرق فات بہا من المغرب
فبہت نمرود وسکت فاجاب المصرح عنہ بقولہ ومحاجۃ الخلیل مع اللعین لیست من ہذا
القبیل لان الحجۃ الاولی کانت لازمۃ حقۃ ولکن لم یفہم اللعین مرادہا فساغ للخلیل ان
یقول ہذا لیس باحیاء وامانۃ بل اطلاق وقتل وعلیک ان تمیت الحی بقبض الروح
من غیر آلۃ وتحیی المیت باعادۃ الحیوۃ فیہم الا انہ انتقل دفعا للاشتباہ من الجہال فانہم
کانوا اصحاب ظواہر لا یتأملون فی حقائق المعانی الدقیقۃ فضم الیہا الحجۃ الظاہرۃ قبلا اشتباہ
لینقطع مجلس المناظرۃ ویعترفون بالعجز ثم لما فرغ المصرح عن بحث الادلۃ الاربعۃ اراد ان
یبحث بعدہا عما ثبت بالادلۃ وقد قلت فیما سبق ان موضوع علم الاصول علی المذہب
المختار ہو الادلۃ والاحکام جمیعا فبعد الفراغ عن الاول شرع فی الثانی فقال فصل ثم طلبۃ
ما ثبت بالحجج التی سبق ذکرہا علی باب القیاس یعنی الکتاب والسنۃ والاجماع عسی ان

Marfat.com

مبحث الاحكام

الاحكام وما يتعلق به الاحكام وانما استثنيت القياس لانه لا يثبت شيئا وانما هو للتعدية
ولو اريد بالثبوت المعنى الاعم فيمكن ان يراد بالحجج الادلة الاربعة والمراد بالاحكام الاحكام
التكليفية وبما يتعلق بها الاحكام الوضعية وقد ذكرنا هذه القواعد منتشرة والذي يعلم من
التوضيح في ضبطها ان الحكم مفتقر الى الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به فالحاكم هو الشارع تعالى
والمحكوم عليه هو المكلف والمحكوم به فعل المكلف من العبادات والعقوبات وغيرهما والاحكام
صفات فعل المكلف من الوجوب والندب والفرضية والعزيمة والرخصة فعلى هذا التحقيق
الاحكام هي صفات الفعل وقد مضى ذكرها بعد بحث الكتاب في العزيمة والرخصة وهذا المبحث
مبحث فعل المكلف يعني المحكوم به ومبحث المحكوم عليه يأتي بعده في بيان الاهلية والامور
المعترضة عليها وبالجملة لا يخلو تقسيم القضاء عن مسامحة اما الاحكام فاربعة يعني المحكوم
به الذي هو عبارة عن فعل المكلف اربعة انواع الاول حقوق الله تعالى خالصة وهو
ما يتعلق به النفع العام كحرمة البيت فان نفعه عام للناس باتخاذهم اياه قبلة وكحرمة الزنا
فان نفعه عام للناس بسلامة انسابهم وانما نسب الى الله تعالى تعظيما والا فالله تعالى
غني عن ان ينتفع بشيء فلا يجوز ان يكون حقا له بهذا الوجه ولا بجهة التخليق لان الكل سواء
في ذلك والثاني حقوق العباد خالصة وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير
ولهذا يباح باباحة المالك والثالث ما اجتمع فيه وحق الله الغالب كحد القذف فان فيه
حق الله تعالى من حيث انه جزاء هتك حرمة العفيف الصالح وحق العبد من حيث ازالة
عار المقذوف ولكن حق الله غالب حتى لا يجري فيه الارث والعفو عند الشافعي رح
حق العبد فيه غالب فتنعكس الاحكام والرابع ما اجتمع فيه وحق العبد غالب كالقصاص
فان فيه حق العبد وهو اخلاء العالم عن الفساد وحق العبد بوقوع الجناية على نفسه وهو غالب

Marfat.com

مبحث الاحكام

الجزء الثالث

الجزء الثالث

بحث الاحكام

ولكن فيها معنى العبادة وهو انه يصرف مصارف الزكوة ولا يجب الا على المسلم فجعل فعلهم
المزارعة على كسب الحلال الطيب ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج فانه في نفسه مؤنة للارض
التي يزرعها والاستيلاء السلطان منه واحالها بيد آخر ولكن فيه معنى العقوبة من حيث
انه يجب على الكفار الذين اشتغلوا بزراعة الدنيا ونبذوا الآخرة وراء ظهورهم وحق
قائم بنفسه اي ثابت بذاته من غير ان يتعلق بذمة العبد شئ منه حتى يجب عليه اداؤه
بل استبقاه الله تعالى لاجل نفسه وتولى اخذه وقسمه سمى كان خليفته في الارض وهو السلطان
الخمس الغنائم والمعادن فان الجهاد حق الله فينبغي ان يكون المصاب به وهو الغنيمة كلها
لله تعالى لكن اوجب اربعة اخماسها للغانمين مئنة منه عليهم والقى الخمس لنفسه وكذا المعادن فانها
سميت لما خلقه الله في الارض من الذهب والفضة فينبغي ان يكون كله لله تعالى ولكن الله تعالى
احل للواجدين وللملاك اربعة اخماسه منة منه وفضلا وحقوق العباد كبدل المتلفات
والمغصوبات وغيرهما من الدية وملك المبيع والثمن وملك النكاح ونحوه وهذه الحقوق
في جنسها سواء كان حقا لله او للعبد لا المذكور عن قريب تنقسم الى اصل وخلف يقوم مقام
الاصل عند التعذر فالايمان اصله التصديق والاقرار جميعا عند الله تعالى ثم صار الاقرار وحده
اصلا مستبدا خلفا عن التصديق في حق احكام الدنيا حتى يقوم الاقرار مقامه في حق ترتب
احكامه كما في المكره على الاسلام اجرى الاقرار مقام مجموع التصديق والاقرار وان
عدم التصديق منه ثم صار اداء احد الابوين في حق الصغير خلفا عن اداه اي اداء الصغير
الايمان حتى يجعل مسلما باسلام احد الابوين ويجري عليه احكامه بالميراث وصلوة الجنازة
ونحوها ثم صارت تبعية اهل الدار خلفا عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام في الصبي الذي
سباه اهل الاسلام واخرجوه الى دارهم يحكم عليه بالاسلام في الصلوة عليه بحكم التبعية وليس

بحث الاحكام

Marfat.com

خلفا عن خلف بل كل ذلك خلف عن اداء الصغير لكن البعض مرتب على البعض وكذلك
الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه وهذا القدر بلا خلاف ثم هذا الخلف عندنا مطلق
حتى يرتفع الحدث بالتيمم فتثبت به اباحة الصلوة الى غاية وجود الماء وعند الشافعي
ضروري اي لا يرتفع به الحدث اصالة ولكن يبيح الصلوة لضرورة الاحتياج فلا يجوز تيمم واحد
صلاتان مكتوبتان بل يجب لكل مكتوبة تيمم آخر ثم استدرك من قوله هذا الخلف عندنا مطلق
بقوله لكن الخلافة بين الماء والتراب في قول ابي حنيفة رح وابي يوسف لان الله تعالى قال
فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فجعل التراب خلفا عن الماء وعند محمد وزفر رح بين الوضوء
والتيمم الحاصلين من الماء والتراب لا بين الموتزين لان الله تعالى امرنا بالوضوء بقوله
فاغسلوا ثم امر بالتيمم عند العجز عن الوضوء وتبتنى عليه اي على هذا الاختلاف المذكور مسألة
امامة المتيمم للمتوضيين لانه يجوز عند الشيخين رح فان التراب وان كان خلفا عن الماء لكن التيمم
ليس بخلف عن الوضوء بل هما سواء فيجوز اقتداء احدهما بالآخر اياما كان ولا يجوز عند محمد وزفر رح
لان التيمم لما كان خلفا عن الوضوء كان المتيمم خلفا عن المتوضي فلا يجوز الاقتداء به لان ضعف
والخلافة لا تثبت الا بالنص او دلالته فلا تثبت بالرأي كما لا تثبت الاصل به وشرطه اي شرط
كونه خلفا عدم الاصل في الحال على احتمال الوجود ليصير السبب منعقدا للاصل ولا فيصح الخلف
اما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا يصح الخلف عنه وكذا اذا كان الاصل موجودا بنفسه
ولا يصح الخلف ايضا وتظهر ثمرة اي ثمرة احتمال الاصل للوجود في يمين الغموس والحلف
على مس السماء فان في يمين الغموس لا يجب الكفارة اذ لا تتصور البر الذي هو الاصل
فان زمان الماضي قد فات عن الحالف ولا قدرة له عليه في الحلف على مس السماء
يتصور البر ويمكن لان الانبياء والملائكة يمسونه وللاولياء ايضا ممكن بخرق العادة ولكن العجز

ظاهر فی الحال فتجب الکفارة وامّا القسم الثانی من التقسیم المذکور فی اول الفصل وهو ما یتعلق به الاحکام فاربعة الاول السبب وهو اقسام اربعة الاول السبب الحقیقی وهو ما یکون طریقا الی الحکم ای مفضیا الیه فی الجملة بخلاف العلامة فانها دالة علیه لا مفضیة الیه من غیر ان یضاف الیه وجوب الحکم لما یضاف ذلک الی العلة ولا وجود کما یضاف ذلک الی الشرط ولا یعقل فیه سوی العلل بوجه من الوجوه بحیث لا یکون له تاثیر فی وجود الحکم اصلا لا بواسطة ولا بغیر واسطة اذ لو کان کذلک لم یکن سببا حقیقیا بل سببا له شبهة العلة او سببا فیه معنی العلة لکن تخلل بینه ای بین السبب وبین الحکم علة لاضافة الی السبب اذ لو کانت مضافة الی السبب والحکم مضاف الیها کان السبب علة العلة لا سببا حقیقیا علی ما سیاتی کدلالة انسان علی مال انسان او نفسه لیسرق او لیقتله فانها سبب حقیقی للسرقة والقتل لانها تفضی الیه من غیر ان تکون موجبة او موجدة له ولا تاثیر لها فی فعل السرقة اصلا لکن تخلل بین الدلالة وبین السرقة علة غیر مضافة الی الدلالة وهو فعل السارق المختار وقصده اذ لا یلزم ان من دله احد علی فعل شر یفعله للدلیل البتة بل لعل الله یوفقه علی ترکه مع دلالته فان وقع منه السرقة او القتل لا یضمن الدال شیئا لانه صاحب سبب محض لا صاحب علة وعلی هذا ینبغی ان لا یضمن من سعی الی سلطان ظالم فی حق احد لغیر حق حتی غرمه مالا لانه صاحب سبب محض لکن افتی المتاخرون بضمانه لفساد الزمان بالسعی الباطل وکثرة السعاة فیه واما المحرم الدال علی صید فانما ضمن قیمته لانه ترک الامان الملتزم باحرامه بفعل الدلالة کالمودع اذا دل السارق علی الودیعة یضمن لکونه تارکا للحفظ الملتزم فان ضعفت العلة المتخللة بین السبب والحکم الیه ای الی السبب صار السبب حکم العلل فی وجوب الضمان علیه لان الحکم حیث اضیف الی العلة والعلة مضافة الی سبب فکان السبب علة العلة

مبحث الاحکام

مبحث الاحكام

هذا هو القسم الثاني من السبب وفيه فائدة الاحتراز عن قوله علة لاتضاف الى السبب
كسوق الدابة وقودها فان كل واحد منهما سبب لتلف ما يتلف بوطيها في حالة السوق
والقود وقد تتخلل بينه وبين التلف ما هو علة له وهو فعل الدابة لكنه مضاف الى السوق والقود
لان الدابة لااختيار لها في فعلها سيما اذا كان السائق او القائد لها والعلة ليست صالحة
للحكم فيضاف التلف الى علة العلة فيما يرجع الى بدل المحل وهو ضمان الدية والقيمة واما
فيما يرجع الى جزاء المباشرة فلا يكون مضافا اليها فلا يحرم عن الميراث ولا يجب عليه الكفارة
والقصاص واليمين بالله تعالى بان يقول والله لافعلن كذا او لا افعل كذا او بالطلاق
والعتاق بان يقول ان دخلت الدار فانت طالق او انت حر ليسمى سببا مجازا للكفارة
والجزاء وهذا هو القسم الثالث من السبب وانما كان سببا مجازا لان اليمين شرعت للبر والبر لا يكون
قط طريقا الى الكفارة في اليمين بالله والى الجزاء في اليمين بغير الله لانه مانع من الحنث وبدون
الحنث لا تجب الكفارة ولا تنزل الجزاء ولكن لما كان يحتمل ان يفضي الى الحكم عند زوال المانع
سمي سببا مجازا باعتبار ما يؤول اليه وعند الشافعي رح اليمين بالله والحلف بالشرط سبب
حقيقي للكفارة والجزاء في الحال ولكن الحكم تاخر الى زمان الحنث ووجود الشرط كما مر في الوجوه
الفاسدة ولكن لشبهة الحقيقة اي ليس هو مجاز خالص بل مجاز يشبه الحقيقة وعند زفر مجاز
محض خال عن شبهة الحقيقة فمذهبنا بين الافراط الذي ذهب اليه الشافعي رح والتفريط
الذي ذهب اليه زفر رح وثمرة الخلاف بيننا وبين زفر رح هي ما ذكره بقوله حتى يبطل التنجيز التعليق
عندنا لا عنده وصورته اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم طلقها
ثلثا منجزة فتزوجت بزوج آخر ودخل بها وطلقها ثم عادت الى الاول بالنكاح
ووجد دخول الدار لم تطلق عندنا وتطلق عند زفر رح لان عنده لم يوجد قوله انت طالق

وقت التعليق الامجازا محضا ليس له شوب الحقيقة قط فلا يطلب محلا موجودا يبقى ببقائه لانه يمين
ومحلها ذمة الحالف وهي موجودة فاذا وجد الشرط بعد النكاح الثاني كانه حين قال انت طالق
فيقع الطلاق وعندنا لما كان قوله انت طالق وقت التعليق موجودا مجازا يشبه الحقيقة
فلا بد له من محل موجود كالحقيقة وقد فات المحل بالتنجيز فلا يبقى قوله انت طالق وهذا معنى قوله
لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى الا في محله كالحقيقة لا تستغني عن المحل فاذا فات المحل بطل
والحاصل ان الشبهة تجري مجرى الحقيقة عندهم في طلب المحل في اكثر المواضع احتياطا
كالمغصوب فان الاصل فيه الرد ثم الضمان الى القيمة او المثل بعد الهلاك ولكن مع وجود
المغصوب للمغصوب شبهة ايجاب القيمة حتى صح الابراء عن القيمة والرهن والكفالة بها حال
قيام العين ولو لم يكن لها ثبوت بوجه ما لما صحت هذه الاحكام فكذا الايجاب في عين حال التعليق
شبهة التنجيز في اقتضاء المحل فعند فوات المحل يبطل فزفر لم يتنبه لهذا التدقيق وقاس المسألة
المذكورة على ما اذا علق طلاق المطلقة الثلث او الاجنبية بالملك بان قال ان نكحتك فانت
طالق فان المحل ليس بموجود ابتداء مع انه يقع الطلاق بعد وجود الشرط فلان يبقى انتهاء في
المتنازع فيه اولى بان يقع الطلاق صح فاجاب عنه المصنف بقوله بخلاف تعليق الطلاق بالملك في
المطلقة ثلثا لان ذلك الشرط في حكم العلل يعني ان الشرط وهو النكاح في حكم العلة للطلاق لانه علة
لصحة التعليق وهو علة لوقوع الطلاق وكان هو علة العلة فصار التعليق بالشرط هو في حكم
العلل معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه التي هي شبهة وقوع الجزاء وثبوت السببية للمعلق
قبل تحقق الشرط والحاصل ان شبهة وقوع الجزاء قبل الشرط تقتضي وجود المحلية وشبهة
التعليق بالعلة تقتضي عدم المحلية لان الحكم لا يوجد قبل العلة بل بعدها فلما تعارضتا
تساقطتا فلهذا لا يحتاج ههنا الى المحل والايجاب المضاف سبب للحال مقابل للايجاب

مبحث الاحكام

قوله الحقيقة اي حقيقة كلامه قوله لا موجودا اي لفظا قوله لا يطلب محلا موجودا اي لفظا
قوله لاحتمال عدم الشرط اي احتمال عدم الشرط في الحال قوله لوجوده اي وجود الشرط
قوله بعد زوج آخر اي بعد زوج آخر غير المالك قوله فلا يبقى اي الطلاق قوله لعدم المحل اي
محل الطلاق قوله لانه اي لان الطلاق قوله لا يتنجز اي لا يقع في الحال قوله لعدم المحل اي
محل الطلاق قوله بالتنجيز اي بتنجيز الطلاق قوله لا يبقى اي الطلاق قوله لعدم المحل اي
محل الطلاق قوله لا يتنجز اي لا يقع في الحال قوله لعدم المحل اي محل الطلاق قوله
لا يبقى اي الطلاق قوله لعدم المحل اي محل الطلاق قوله لا يتنجز اي لا يقع في الحال
قوله لعدم المحل اي محل الطلاق قوله لا يبقى اي الطلاق قوله لعدم المحل اي محل الطلاق
قوله لا يتنجز اي لا يقع في الحال قوله لعدم المحل اي محل الطلاق قوله لا يبقى اي الطلاق
قوله لعدم المحل اي محل الطلاق قوله لا يتنجز اي لا يقع في الحال قوله لعدم المحل اي
محل الطلاق قوله لا يبقى اي الطلاق قوله لعدم المحل اي محل الطلاق قوله لا يتنجز اي
لا يقع في الحال قوله لعدم المحل اي محل الطلاق قوله لا يبقى اي الطلاق قوله لعدم
المحل اي محل الطلاق قوله لا يتنجز اي لا يقع في الحال قوله لعدم المحل اي محل الطلاق
قوله لا يبقى اي الطلاق قوله لعدم المحل اي محل الطلاق قوله لا يتنجز اي لا يقع في
الحال قوله لعدم المحل اي محل الطلاق قوله لا يبقى اي الطلاق قوله لعدم المحل اي
محل الطلاق قوله لا يتنجز اي لا يقع في الحال قوله لعدم المحل اي محل الطلاق قوله
لا يبقى اي الطلاق قوله لعدم المحل اي محل الطلاق قوله لا يتنجز اي لا يقع في الحال
قوله لعدم المحل اي محل الطلاق قوله لا يبقى اي الطلاق قوله لعدم المحل اي محل
الطلاق قوله لا يتنجز اي لا يقع في الحال قوله لعدم المحل اي محل الطلاق قوله لا يبقى
اي الطلاق قوله لعدم المحل اي محل الطلاق قوله لا يتنجز اي لا يقع في الحال قوله
لعدم المحل اي محل الطلاق قوله لا يبقى اي الطلاق قوله لعدم المحل اي محل الطلاق
قوله لا يتنجز اي لا يقع في الحال قوله لعدم المحل اي محل الطلاق قوله لا يبقى اي
الطلاق قوله لعدم المحل اي محل الطلاق قوله لا يتنجز اي لا يقع في الحال قوله لعدم
المحل اي محل الطلاق قوله لا يبقى اي الطلاق قوله لعدم المحل اي محل الطلاق قوله
لا يتنجز اي لا يقع في الحال قوله لعدم المحل اي محل الطلاق قوله لا يبقى اي الطلاق
قوله لعدم المحل اي محل الطلاق قوله لا يتنجز اي لا يقع في الحال قوله لعدم المحل
اي محل الطلاق قوله لا يبقى اي الطلاق قوله لعدم المحل اي محل الطلاق قوله لا يتنجز
اي لا يقع في الحال قوله لعدم المحل اي محل الطلاق قوله لا يبقى اي الطلاق قوله
لعدم المحل اي محل الطلاق قوله لا يتنجز اي لا يقع في الحال قوله لعدم المحل اي

المعلق اعنى ان الايجاب المعلق بالشرط وهو قوله ان دخلت الدار فانت طالق يكون
سببا فى حال وجود الشرط والايجاب المضاف الى الوقت بان يقول انت طالق غدا
سبب للحال لكن تاخر حكمه الى الغد وهو من اقسام العلل فى الحقيقة وانما يعد سببا باعتبار
الاضافة فيلزمه ان يكون هذا هو القسم الرابع للسبب ويمكن ان يكون الرابع هو قوله وسبب
شبهة العلة كما ذكرنا فى اليمين بالطلاق والعتاق وهو الذى يسمى سببا مجازيا فى
السابق ومن ههنا ذهب بعضهم الى ان اقسام السبب ثلثة السبب الحقيقى وسبب فى معنى العلة
وسبب مجازى لان الايجاب المضاف من اقسام العلة فى الحقيقة والسبب الذى
شبهة العلة هو السبب المجازى بعينه والثانى بالعلة وهو ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء
اى بلا واسطة احتراز عن السبب والعلامة وعلة العلة وهو يعم العلل الموضوعة كالبيع والنكاح
والعلل المستنبطة بالاجتهاد وهو سبعة اقسام لان العلل الشرعية الحقيقية تنقسم ثلثة اصناف
احدها ان تكون علة اسما بان تكون موضوعة للحكم ويضاف الحكم اليها ابتداء والثانى
ان تكون علة معنى بان تكون مؤثرة فى الحكم والثالث ان تكون حكما بحيث تثبت
الحكم بعد وجودها من غير تراخ فاذا وجدت هذه الاوصاف الثلثة فى شئ واحد كان
علة كاملة تامة والا فناقصة فباعتبار استكمال هذه الاوصاف وعدمه ينبغى ان تكون الاقسام
سبعة بهذه الوتيرة الاول ما يكون اسما ومعنى وحكما وهو الجامع للاوصاف والثانى ما يكون
اسما لا معنى ولا حكما والثالث ما يكون معنى لا اسما ولا حكما والرابع ما يكون حكما لا اسما ولا معنى
فهذه الثلثة ما يوجد فيها وصف ويعدم وصفان والخامس ما يكون اسما ومعنى لا حكما والسادس
ما يكون اسما وحكما لا معنى والسابع ما يكون معنى وحكما لا اسما فهذه الثلثة ما يوجد فيها وصفان
ويعدم وصف لكن المصنف لم يذكر ما هو معنى لا اسما ولا حكما وما هو حكما لا اسما ولا معنى وذكر عوضهما علة

Marfat.com

مبحث الاحكام

Marfat.com

علة حكما والربع علة في حيز الاسباب يعني لها شبه بالاسباب فهو تفسير لما قبله وذكر المسئلة ثلثة امثلة فقال كشراء القريب فانه علة للملك والملك في القريب علة للعتق فيكون العتق مضافا الى الاول بالواسطة فمن حيث انه علة العلة كان علة ومن حيث انه واسطة بينهما الواسطة كان شبهها بالاسباب ومرض الموت فانه علة لتعلق حق الورثة بالمال وهو علة لحجر المريض عن التبرع بما زاد على الثلث فيكون كشراء القريب وربما يقال انه داخل في العلة اسما ومعنى لا حكما فانه علة اسما لحجر المريض عن التبرعات لاضافة الحكم اليه ومعنى لكونه مؤثرا في الحجر لا حكما لان الحجر لا يثبت الا اذا اتصل به الموت مستندا والتركية عند ابي حنيفة فانه علة للشهادة وهي علة للرجم فتكون علة العلة كشراء القريب فلو رجع الشهود بعد الرجم يضمنون الدية عنده وعندهما لا يضمنون لانهم اثنوا على الشهود خيرا ولا تعلق لهم بايجاب الحد فصار وكما لو اثنوا على المشهود عليه خيرا بان قالوا هو محصن ثم رجعوا فكذا هذا وربما يقال انه علة معنى لا اسما ولا حكما لانه لم يوجد شئ الا انقسم تركه للصلح ثم قال وكذا كل ما هو علة العلة في كونه شبيها بالاسباب في وجهين مر ذكرهما في السبب والعلة جميعا والخامس وصف شبهة العلل كما عند وصفي العلة التي ركبت من وصفين كالقدرة والجنس للكل فان المجموع منهما علة اسما ومعنى وحكما وكل واحد منهما وحده لشبهة العلل وليس بسبب محض غير مؤثر في الحلول والاكتساب الجزء الآخر هو العلة لانه وجد معها وربما يقال انه علة معنى لهما اسما ولا حكما فيكون مثالا ثانيا لقسم تركه المصرح ولكن بقي قسم آخر تركه المصنف بما ذكر في البيوع وهو علة حكما لا اسما ولا معنى وربما يقال انه داخل في قسم الشرط الذي في حكم العلل كحفر البئر وشق الزق والسادس علة معنى وحكما لا اسما كآخر وصفي العلة فانه هو المؤثر في الحكم وعنده يوجد الحكم ولكنه ليس بموضوع للحكم بل الموضوع له هو المجموع وذلك كالقرابة والملك فان المجموع علة موضوعة للعتق ولكن المؤثر هو الجزء الاخير فان كان الملك جزءا اخيرا بان اشترى

Marfat.com

قريبه المحرم يكون[1] هو المؤثر وان كانت القرابة جزء اخير ابان اشترى عبد المجهول النسب
ثم ادعى انه ابنه او اخوه يكون[2] هو المؤثر والمقابل له[3] وهو الوصف الاول يكون[4] علة معنى لا اسما
ولا حكما كما قلنا[5] والسابع علة اسما وحكما لا معنى كالسفر والنوم للرخصة[6] والحدث فان السفر
علة للرخصة اسما لانها[7] تضاف اليه في الشرع يقال القصر رخصة للمسفر وحكما لانها ثبت
بحسب السفر متعلقة به لا معنى لان المؤثر في ثبوتها[8] ليس نفس السفر بل المشقة وهي[9] تقديرية
وكذا النوم ان[10] نقض للوضوء علة للحدث اسما لان الحدث يضاف اليه[11] وحكما لان الحدث
يثبت عنده[12] لا معنى لانه[13] ليس بمؤثر فيه وانما المؤثر خروج النجس ولكن لما كان الاطلاع على حقيقة
متعذرا[14] كان النوم المخصوص سببا[15] لخروجه غالبا اقيم مقامه ودار[16] الحكم عليه والآن تمت اقسام
العلة وقد علمت مما بيانها من المسامحات الناشية من فخر الاسلام والمخلف تابع له ثم
يقول الحكم ويلبس من نسخة العلة الحقيقية تقدمها[17] على الحكم بل الواجب اقترانهما معا كالاستطاعة
مع الفعل وهذا هو حكم القسم الاول الذي كان علة اسما ومعنى وحكما فانها العلة الحقيقية
الشرعية التي تقارن الفعل ولا تتقدمه وذهب قوم[18] الى انه يجوز تقدمها[19] على المعلول بالزمان لان
الفعل شرعي في حكم الجواهر موصوفة بالبقاء فلا بدان تثبت الحكم بعد العلة بخلاف العلل العقلية
فانها[20] لازمة مع معلولها اتفاقا كحركة الاصابع مع حركة الخاتم واما الاستطاعة ففي مع الفعل
المتعقبة[21] سواء عدت علة شرعية او عقلية وهي اما تمثيل[22] او تنظير والتي تتقدم على الفعل هي
سلامة الآلات والاسباب عليها مدار التكليف الشرعي وقد[23] يقام السبب الداعي والدليل مقام
المدعو والمدلول هذا من تتمة مسائل العلة والسبب ولم يميز في اقسامه الآتية بين الداعي
والدليل فربما اتفق فيها حال الداعي وربما اتفق فيها حال الدليل على ما ستعلم وذلك
اي قيام الداعي والدليل[24] مقام المدعو والمدلول[25] عند تعذر[26] كما في الابتداء فان الموجب كونه توهم شغل

Marfat.com

مباحث الاحكام

رحم الامة بماء الغير والاحتراز عنه واجب لقوله من كان يومن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره ولما كان في ذلك امر اخفيا لا يقف عليه كل احد ما لم يكن الحمل ثقيلا اقيم حدوث الملك واليد الدال مقام شغل الرحم بالماء وجعل هذا الحدوث دليلا على انه مشغول بالحمل البتة وان كان في بعض المواضع يقين بعدم الشغل مثل ان تكون الجارية بكرا او مشتراة من يحرمها ونحوه لكن لم يعتبر هذا اليقين وحكم بوجوب الاستبراء في كل ما وجد حدوث الملك واليد وغيره اي غير الاستبراء كالخلوة الصحيحة اقيمت مقام الدخول في حق وجوب المهر والعدة والنكاح اقيم مقام الدخول في ثبوت النسب فههنا اقيم الداعي مقام المدعو لان الخلوة والنكاح داع الى الدخول او للاحتياط كما في تحريم الداعي الى الوطي من النظر والقبلة واللمس اقيمت مقام الوطي في الاستبراء وحرمة المصاهرة والاحرام والظهار والاعتكاف للاحتياط فهو ايضا مثال لاقامة الداعي مقام المدعو او لدفع الحرج كما في السفر والطهر فان مثالان لاقامة الدليل مقام المدلول فان السفر اقيم مقام المشقة وجعل الاعليها وان لم يكن ثمة مشقة لصلاة الفرض امر رخصة القصر والافطار على مجرد السفر مع قطع النظر عن المشقة وان كان الباعث عليه في نفس الامر هو المشقة وهكذا الطهر الخالي عن الجماع دليل على الحاجة الى الوطي وان لم تكن له حاجة اليه في القلب فاقيم الطهر مقام الحاجة في حق مشروعية الطلاق فيه لان الطلاق لم يشرع الا في زمان كان محتاجا الى الوطي فيه ولهذا لم يشرع في وقت الحيض او الطهر الذي وطيها فيه والفرق بين الضرورة ودفع الحرج ان في الضرورة والعجز لا يمكن الوقوف على الحقيقة اصلا وفي دفع الحرج يمكن ذلك مع وقوع مشقة كما في السفر يمكن ادراك المشقة بحسب احوال اشخاص الناس والفرق بين السبب والدليل ان السبب لا يخلو عن تاثير له في المسبب والدليل قد يخلو عن ذلك فتكون فائدة العلم بالمدلول لا غير ومن جملة امثلة اقامة الدليل مقام المدلول

ابن السبيل في شرح الله تعالى له الجنة ولد الزنا في شر الثلاثة ولد الملاعنة ولد الزنا ولد الملاعنة في شر الثلاثة ولد الزنا في شر الثلاثة

الاخبار عن المحبة اقيم مقام المحبة فی قول الرجل لامرأته ان کنت تحبینی فانت طالق فقالت[1] احبک طلقت لان المحبة امر باطن لا یوقف علیه الا بالاخبار لکنه یقتصر علی المجلس لانه مشبه بالتخییر والتخییر مقتصر علی المجلس والثالث الشرط وهو ما یتعلق به الوجود دون الوجوب احترز به عن العلة وینبغی ان یزاد علیه قوله ویکون خارجا عن ماهیته لیخرج به الجزء هکذا قیل وهو خمسته بالاستقراء الاول شرط محض لا یکون له تاثیر فی الحکم بل یتوقف علیه انعقاد العلة کدخول الدار بالنسبة الی وقوع الطلاق المعلق به فی قوله ان دخلت الدار فانت طالق والثانی شرط هو فی حکم العلل فی حق اضافة الحکم الیه ووجوب الضمان علی صاحبه کحفر البیر فی الطریق فانه شرط لتلف ما تلیف بالسقوط فیه لان العلة فی الحقیقة هو الثقل لمیلان طبع الثقیل الی السفل ولکن الارض کانت مانعة ماسکة وحفر البیر ازالة المانع ورفع المانع من قبیل الشروط والمشی سبب محض لیس بعلة له فاقیم الحفر الذی هو الشرط مقام العلة فی حق الضمان اذا حفر فی غیر ملکه واما ان حفر فی ملکه او القی الانسان نفسه عمدا فی البیر فحینئذ لا ضمان علی الحافر اصلا وشق الزق فانه شرط لسیلان ما فیه اذا الزق کان مانعا وازالته شرط والعلة هی کونه مائعا لا یصلح ان یضاف الحکم الیه اذ هو امر جبلی للشی خلق علیه فاضیف الی الشرط ویکون صاحب الشرط ضامنا لتلف ما فیه وللنقصان الحرق ایضا والثالث شرط له حکم الاسباب وهو الشرط الذی تخلل بینه وبین المشروط فعل فاعل مختار لا یکون ذلک الفعل منسوبا الی ذلک الشرط ویکون ذلک الشرط سابقا علی ذلک الفعل واحترز به عما اذا تخلل فعل فاعل طبیعی کحفر البیر فانه فی حکم العلل وعما اذا کان ذلک الفعل منسوبا الی ذلک الشرط کفتح باب قفص الطیر اذ طیرانه منسوب الی الفتح فانه ایضا فی حکم العلل عند محمد رح حتی لضمین الفاتح عنده خلافا لهما وعما اذا لم یکن الشرط سابقا علی العلة کدخول الدار فی قوله انت طالق ان دخلت الدار اذ هو متاخر عن تکلم قوله

[1] قوله فقالت صادقة او کاذبة طلقت لان الاخبار یقتضی المخبر به والمحبة من الاخبار یقتضی المخبر به والمحبة من الاخبار یقتضی المخبر به والمحبة من

مبحث الاحكام

انت طالق فانه شرط محض داخل في القسم الاول كما اذا حصل قيد عبد فالبق فانه شرط للاباق اذ القيد كان لغا فاذا اتى شرط ولكن حصل بينه وبين الاباق فعل فاعل مختار وهو العبد وليس هذا الفعل منسوبا الى الشرط اذ لا يلزم ان يكون كل ما يحل القيد ابقا لكنه وقد تقدم هذا الحل على الاباق فهو في حكم الاسباب فلهذا لا يضمن الحال قيمة العبد بخلاف ما اذا امر العبد بالاباق حيث يضمن الآمر وان اعترض فعل فاعل مختار لان الامر بالاباق استعمال له فاذا ابق بامره فكانه غصبه بالاستعمال بخلاف ما اذا كانت الواسطة المتخللة مضافة الى السبب فانه يضمن صاحب السبب كسوق الدابة وقودها اذ فعل الدابة وهو التلف مضاف الى الصائق والقائد فيضمنان بالتلف بهما والاربع شرطا اسما لا حكما كما دل الشرطين في حكم تعلق بهما كقوله لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق فان دخول الدار الذي وجد اولا يكون شرطا اسما لا حكما اذ الحكم مضاف الى آخر الشرطين وجودا فهو شرط اسما وحكما من جميع الوجوه فلو وجد الشرطان في الملك بان لبقيت منكوحة له عند وجودهما فلا شك انه ينزل الجزاء وان لم يوجد في الملك وجد الاول في الملك دون الثاني فلا شك انه لا ينزل الجزاء وان وجد الثاني في الملك دون الاول بان ابانها الزوج فدخلت الدار الاولى ثم تزوجها فدخلت الدار الثانية ينزل الجزاء وتطلق عندنا لان المدار على آخر الشرطين والملك انما يحتاج اليه في وقت التعليق وفي وقت نزول الجزاء واما فيما بين ذلك فلا وعند زفر رح لا تطلق لانه يقيس الشرط الآخر على الاول اذ لو كان الاول يوجد في الملك دون الآخر تطلق فكذا عكسه والخامس شرط هو كالعلامة الخالصة كالاحصان في الزنا شرط للرجم في معنى العلامة وقد عدوا هذا تارة في الشرط وتارة في العلامة على ما سيجيء ولذا لم يعده صاحب التوضيح من هذه الاقسام ثم انهم بنوا ضابطة يتغير بها الفرق بين الشرط وما في معناه

---

٥١ فكتبوه عن متني العلمية و ٥٢ قال كما اذا حمل على انسان فرماه ٥٣ بالقتل وتشهيد الا ترى كذا في الكشاف ٥٤ والتشهيد بنحو كذا اذا قال ٥٥ فانه شرط ٥٦ فعل ٥٧ لا يلزم ٥٨ فهذا لا يضمن الحال قيمة العبد ٥٩ فهو ٦٠ فاعل ٦١ فانه ٦٢ قوله الا يضمن ٦٣ قوله لان ٦٤ فانه ٦٥ قوله ٦٦ قوله ٦٧ قوله ٦٨ قوله ٦٩ قوله ٧٠ قوله ٧١ قوله ٧٢ قوله ٧٣ قوله ٧٤ قوله ٧٥ قوله ٧٦ قوله ٧٧ قوله ٧٨ قوله ٧٩ قوله ٨٠ قوله ٨١ قوله ٨٢ قوله ٨٣ قوله ٨٤ قوله

مبحث الاحكام

على ما قال وانما يعرف الشرط بصيغة كحروف الشرط مثل قوله ان دخلت الدار فانت طالق
وفيه تنبيه على ان صيغة الشرط لا تنفك عن معنى الشرط قطا او دلالة وهي الوصف الذي
يكون في معنى الشرط كقوله المرأة التي اتزوجها طالق ثلثا فانه بمعنى الشرط دلالة لو قوع
الوصف في النكرة اي لامرأة لغير المعينة بالاشارة لا النكرة النحوية اذ هي معرفة باللام
فلما دخل وصف التزوج في النكرة وهو معتبر في الغائب لصلح دلالة على الشرط فصار كانه قال
ان تزوجت امرأة فهي طالق ولو قع في المعين بان يقول هذه المرأة التي اتزوج فهي
طالق لما صلح دلالة على الشرط لان الوصف في الحاضر لغو اذ الاشارة ابلغ في التعريف
من الوصف فكانه قال هذه المرأة طالق فيلغو في الاجنبية ونص الشرط يجمع الوجهين
اي المعين وغير المعين حتى لو قال ان تزوجت امرأة فهي طالق او ان تزوجت هذه المرأة
فهي طالق لقع الطلاق بالتزوج في الصورتين والرابع العلامة وهي ما يعرف الوجود
من غير ان تعلق به وجوب الوجود فقوله ما يعرف الوجود احتراز عن السبب اذ هو مفض لا معرف
وقوله من غير ان تعلق به وجوب احتراز عن العلة ولا وجود احتراز عن الشرط كالاحصان
في باب الزنا فانه علامة للرجم وهو عبارة عن كون الزاني حرا مسلما مكلفا وطئ بنكاح
صحيح مرة فالتكليف شرط في سائر الاحكام والحرية لتكميل العقوبة وانما العمد ههنا هي السلامة
والوطئ بالنكاح الصحيح وانما جعلناه علامة لا شرطا لان الزنا اذا تحقق لا يتوقف انعقاده
علة للرجم على احصان يحدث بعده اذ لو وجد الاحصان بعد الزنا لا يثبت بوجوده الرجم
وعدم كونه علة وسببا ظاهر فعلم انه عبارة عن حال في الزاني يصير الزنا في تلك الحالة موجبا
للرجم وهو معنى كونه علامة وهذا عند البعض المتاخرين ومختار الاكثر انه شرط لوجوب الرجم لان الشرط
ما يتوقف عليه وجود الحكم والاحصان بهذه المثابة اذ الزنا لا يوجب الرجم بدونه كالسرقة

قوله اي في ايراد الكلام حكم
قوله وهو عن معنى الشرط وهو دوران الحكم
قال او دلالة
عند وجود الشرط
باسم معطوف على الجر ورفي قوله بصيغة
اي بدليل الكلام على التعليق دلالة كذلك
قال لوقوع الوصف
الشرط عليه
اي التزوج
اي المرأة اي نفس دخول نفسها
قوله
ان لفظ المرأة في المتن موضوع لمعنى
قوله لمصنف بكونه نكرة
قوله بعد تعريف الغائب بالصفة
وهو معتبر اي تعريف لتعريف الغائب اي دلالة اي دليلا
قوله دلالة اي دليلا
وقد فصار كانه اي تعريف للان ترتب الحكم
على الوصف تعليق له كان شرطا
قال ولو وقع اي الوصف
وقد فيلغو في الاجنبية اي فيلغو
هذا اذا اشار الى الاجنبية لانه
لا تطلق المجلة الطلاق فصادف الايقاع
غير محله فيلغو
قال ونص الشرط اي يجمع الشرط وهو ما يكون بصيغته
اي يجمع الوجهين فكان ولا اي الشرط فانها
لا تجمع الوجهين بل تختص بالنكرة لقصور
الا فانها شرط معنى لا صيغة
قال والاان الخ اي ما يتعلق
بالوجود اي وجود الشرط
قال بالعدم راجع الى ما يتوقف
قوله وهو اي الاحصان
قوله العلة اي الشرط فانه يتوقف عليه وجود
قوله عن الشرط اي عن كونه شرطا
قوله ولا وجود اي وجود الشرط
قوله الاحصان اي بالفعل
قوله فالتكليف اي التكليف بالفعل
قوله بالغا
قوله والبلوغ
قوله وتكميل العقوبة
قوله والوطئ
قوله وانما جعلناه اي كونه
قوله ههنا اي في هذا الموضع
قوله والاحصان
قوله اي بامرأته اي الاحصان الذي يتوقف
قوله وانما جعلناه اي كونه
قوله على حدوث الشرط اي
قوله لا الثبوت الخ
قوله اي بعد الزنا
قوله بل بقاء اي الاحصان فلو زوجها
قوله ولا يوطئ
قوله يثبت الرجم اي الاحصان
قوله من حال الخ
قوله وهو معنى كونه اي كون الاحصان
قوله ان شرطا اي
قوله ولا يجب اي الرجم
قوله كالسرقة
قوله اي بدون الاحصان
قوله فلا قطع

لا توجب القطع بدون النصاب حتى لا تضمين شهوده اذا رجعوا بحال تفريع على كون الاحصان علامة لا شرطا يعني اذا رجع شهود الاحصان بعد الرجم لا يضمنون دية المرجوم بحال اي سواء رجعوا وحدهم او مع شهود الزنا ايضا لانه علامة لا تعلق بها وجوب ولا وجود ولا يجوز اضافة الحكم اليه بخلاف ما اذا اجتمع شهود الشرط والعلة بان شهد اثنان بقوله ان دخلت الدار فانت طالق وشهد اثنان بدخول الدار ثم رجع شهود الشرط وحدهم فانهم يضمنون عند بعض المشايخ لان الشرط صالح لخلافة العلة عند تعذر اضافة الحكم اليها لتعلق الوجود به ووثوث التعدي منهم وهو مختار فخر الاسلام وعند شمس الائمة لا ضمان عليهم قياسا على شهود الاحصان وان رجع شهود اليمين وشهود الشرط جميعا فالضمان على شهود اليمين خاصة لانهم صاحب علة فلا يضاف التلف الى شهود الشرط مع وجودهم وعند زفر شهود الاحصان اذا رجعوا وحدهم ضمنوا دية المرجوم ذاهبا الى انه شرط والجواب ان الاحصان علامة لا تصلح للخلافة ولئن سلمنا انه شرط فلا يجوز اضافة الحكم اليه لان شهود العلة وهي الزنا صالحة للاضافة فلم يبق للشرط اعتبار اذ لا اعتبار للخلف عند امكان العمل بالاصل ولما فرغ عن بيان متعلقات الاحكام شرع في بيان الاهلية المحكوم عليه وهو المكلف ولما كان من المعلوم ان الاهلية لا تكون بدون العقل فلذا بدأ بذكر العقل فقال **فصل** في بيان الاهلية والعقل معتبر لاثبات الاهلية اذ لا يفهم الخطاب بدونه وخطاب من لا يفهم قبيح وقد مر تفسيره في السنة وانه خلق متفاوتا فالاكثر منهم عقلا الانبياء والاولياء ثم العلماء والحكماء ثم العوام والامراء ثم الرساتيق والنساء وفي كل نوع منهم درجات متفاوتة فقد يوازي الف منهم بواحد كم من صغير يستخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير ولكن اقام الشرع البلوغ مقام اعتدال العقل واختلفوا في اعتباره وعند فقالت الاشعرية لا عبرة للعقل دون السمع اذ اجاء السمع فله العبرة دون العقل فلا يفهم حسن شيء

مبحث الالهيات

وفجأة والايجاب به وتحريمه ولا يصح ايمان صبي عاقل لعدم ورود الشرع به وهو قول الشافعي رح
واحتجوا بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقالت المعتزلة انه علة موجبة لما
استحسنه ومحرمة لما استقبحه على القطع والثبات فوق العلل الشرعية لان العلل الشرعية
امارات ليست موجبة لذاتها والعلل العقلية موجبة بنفسها وغير قابلة للنسخ والتبديل
فلم يتثبتوا بدليل الشرع ما لا يدرك العقل مثل رؤية الله تعالى وعذاب القبر والميزان والصراط
وعامة احوال الآخرة ويتمسكون في ذلك بقصة ابراهيم حيث قال لابيه اني اراك وقومك في ضلال
مبين وكان هذا القول بالعقل قبل الوحي لانه قال اراك ولم يقل اوحي الي وقالوا لا عذر لمن
في الوقت عن الطلب وترك الايمان والصبي العاقل مكلف بالايمان لاجل عقله وان لم يرد
عليه السمع ومن لم تبلغه الدعوة بان نشأ على شاهق الجبل اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان من
اهل النار لوجوب الايمان بمجرد العقل وانا في الشرائع فمعذور حتى تقوم عليه الحجة وهذا مروي
عن ابي حنيفة رح وعن الشيخ ابي منصور رح ايضا حينئذ لا فرق بيننا وبين المعتزلة الا
في التخريج وهو ان العقل موجب عندهم ومعرف عندنا ولكن الصحيح من قول الشيخ ابي منصور
مذهب ابي حنيفة رح ما ذكره المصنف بقوله نحن نقول في الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل
فاذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان معذورا اذا لم يصادف مدة يتمكن فيها من التامل في الاستدلال
واذا اعانه الله تعالى للتجربة وامهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة لان
الامهال وادراك مدة التامل بمنزلة الدعوة في تنبيه القلب عن نوم الغفلة بالنظر في الآيات
الظاهرة وليس على حد الامهال دليل يعتمد عليه لانه يختلف باختلاف الاشخاص فرب عاقل
يهتدي في زمان قليل الى ما لا يهتدي غيره فيفوض تقديره الى الله تعم وقيل انه مقدر بثلثة
ايام اعتبارا بامهال المرتد وهو ضعيف وعند الاشعرية ان عقل عن الاعتقاد حتى هلك

مبحث الاهلية

او اعتقد الشرك لم تبلغه الدعوة كان معذورا لان المعتبر عندهم هو السمع ولم يوجد ولهذا من قتل مثل هذا الشخص ضمن لان كفره معفو وعندنا لم يضمن وان كان قتله حراما قبل الدعوة ولا يصح ايمان الصبى العاقل عندهم وعندنا يصح وان لم يكن مكلفا به لان الوجوب بالخطاب وهو ساقط عنه لقوله رفع القلم عن ثلث عن الصبى حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ ولما فرغ عن بيان العقل شرع فى بيان الاهلية الموقوفة عليه فقال والاهلية نوعان النوع الاول اهلية وجوب وهى بناء على قيام الذمة اى اهلية نفس الوجوب لا تثبت الا بعد وجود ذمة صالحة للوجوب له وعليه وهى عبارة عن العهد الذى عاهدنا ربنا يوم الميثاق بقوله الست بربكم قالوا بلى شهدنا فلما اقرنا بربوبيته يوم الميثاق فقد اقرنا بجميع شرائعه الصالحة لنا وعلينا والآدمى يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه بناء على ذلك العهد الماضى وما دام لم يولد كان جزءا من الام يعتق بعتقها ويدخل فى البيع تبعا لها ولم تكن ذمته صالحة لان يجب عليه الحق من نفقة الاقارب وثمن المبيع الذى اشتراه الولى فان كانت صالحة لما يجب له من العتق والارث والوصية والنسب واذا ولد كانت صالحة لما يجب له وعليه غير ان الوجوب غير مقصود لنفسه وانما المقصود اداؤه فلما لم يتصور ذلك فى حق الصبى فجاز ان يبطل الوجوب لعدم حكمه فما كان من حقوق العباد من الغرم كضمان المتلفات والعوض كثمن المبيع ونفقة الزوجات والاقارب لزمه ويكون اداء وليه كاداء ولده وكان الوجوب عليه غير خال عن حكمه فما كان عقوبة او جزاء لم يجب عليه ينبغى ان يراد بالعقوبة ههنا القصاص وبالجزاء جزاء الفعل الصادر منه بالضرب الايلام دون الحدود وحرمان الميراث ليكون مقابلا بالحقوق الله تعم خارجة عنها والماضى عند اساءة الادب فمن باب التاديب لا من انواع الجزاء وحقوق الله تعم يجب منها صح لقول

Marfat.com

مبحث الاهلية

بحكمه كالعشر والخراج فانها في الاصل من المؤن ومعنى العبادة والعقوبة تتابع فيما دائما المقصود منهما المال واداء الولي في ذلك كاداء وبقي بطل القول بحكمه لا يجب كالعبادات الخالصة والعقوبات فان المقصود من العبادات فعل الاداء ولا يتصور ذلك في الصبي المقصود من العقوبات هو المواخذة بالفعل وهو لا يصلح لذلك والنوع الثاني الاهلية اداء وهي نوعان قاصرة مبتنية على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن القاصر فان الاداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهي بالعقل وقدرة العمل به وهي بالبدن فاذا كان تحقق القدرة بهما يكون كمالها بكمالهما وقصورها بقصورهما فالانسان في اول احواله عديم القدرتين ولكن له استعدادهما فتحصلان له شيأ فشيأ الى ان يبلغ كالصبي العاقل فان بدنه قاصر وان كان عقله يحتمل الكمال والمعتوه البالغ فان عقله قاصر وان كان بدنه كاملا ومبتنية عليها اي على الاهلية القاصرة صحة الاداء على معنى انه لو ادى يكون صحيحا وان لم يجب عليه وكاملة مبتنية على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل ومبتنى عليها وجوب الاداء وتوجه الخطاب لان في الزام الاداء قبل الكمال يكون حرجا وهو منتف ولما لم يكن ادراك كماله الا بعد تجربة عظيمة اقام الشارع البلوغ الذي يعتدل عنده العقل في الاغلب مقام اعتدال العقل تيسيرا والاحكام منقسمة في هذا الباب اي باب ابتناء صحة الاداء على الاهلية القاصرة دون الاهلية الكاملة التي ذكرت عن قريب الى ستة اقسام اشار المصنف اليها على الترتيب فقال فحق الله تعالى ان كان حسنا لا يحتمل غيره كالايمان وجب القول بصحته من الصبي بالازوم اداء وهذا هو القسم الاول وانما قلنا بصحته لان عليا رضي الله عنه اسلم وقال شعر سبقتكم الى الاسلام طرا ۞ غلاما ما بلغت اوان حلم ۞ وعند الشافعي رحمه الله لا يصح ايمانه قبل البلوغ في حق احكام الدنيا فيرث اباه الكافر ولا تبين منه امرأته المشركة لانه ضرر وان صح

---

٢ ولد السن اي سن الصبيان ٣ قتل بحكم هو اداء ٤ مون الارض والمون بالضم ما يرتفق به ٥ قتل بالسلاح الخ ٦ كذا في المنتخب ٧ قتل بحكم هو اداء ٨ الفعل ٩ قتل بالتسبب اي على الوجه الذي لا تؤدي ١٠ والتقصير في العبادات كالصلوة ١١ والزكوة والعقوبات كالحدود ١٢ وكذلك المقصود من العبادات ١٣ الخ قتل بالتسبب اي على الوجه الذي تؤدي ١٤ كلمن ايجابها للابتلاء بالاداء بالاختيار ١٥ وكذلك الصبي ١٦ وليس الصبي من اهلها ١٧ وذلك لتحقق المضي عن الاداء بالاختيار ١٨ وكذلك لتحقق المضي عن الفعل بحكم هو اداء ١٩ وهو المواخذة بالفعل بحكم ٢٠ جنايته الخ ٢١ وكذلك الحدود ٢٢ وكذلك اي لان الاداء بالاختيار ٢٣ قال لانه اداء ٢٤ العبادات بحكم هو اداء ٢٥ قال من العقل اي الناشئ ٢٦ من العقل اي الناشئ ٢٧ وليهما اي بالخطاب ٢٨ وليهما اي بالعقل والبدن ٢٩ وليكملهما اي بكمال العقل والبدن ٣٠ وليهما اي بالخطاب ٣١ وقدرة العمل بالخطاب ٣٢ والقاصر اي من احتمال الفعال الناقصة ٣٣ وليتوجه الخطاب ٣٤ وليتوجه الخطاب ٣٥ قال في المتون

مبحث الاهلية

خلافا للشافعي رحمه الله ٣٦ وليصير صاحب شرائع ٣٧ وليتوجه الخطاب ٣٨ وقال ٣٩ وعند الشافعي رحمه الله لا يصح ايمانه قبل البلوغ ٤٠ وليرث اباه الكافر ٤١ ولا تبين منه امرأته المشركة ٤٢ لانه ضرر ٤٣ وان صح ٤٤ صحة الاداء ٤٥ وقال ٤٦ ولا يجب ٤٧ ولا يتصور ٤٨ وليكمل عقله ٤٩ وليكمل بدنه ٥٠ وليتوجه الخطاب ٥١ وليكمل عقله ٥٢ وليكمل بدنه ٥٣ وليتوجه الخطاب ٥٤ وليكمل عقله ٥٥ وليكمل بدنه ٥٦ وليتوجه الخطاب ٥٧ وليكمل عقله ٥٨ وليكمل بدنه ٥٩ وليتوجه الخطاب

فی حق الاحکام الآخرة لانه محض نفع فی حقه وانما قلنا بلزوم الاداء لانه لو استوعب الصبی
ولم یصف الاسلام بعد ما عقل لم تبن امرأته ولو لزمه الاداء لکان امتناعه کفرا وان کان
قبیحا لاحتمال غیره کالکفر لا یحبس عفوا وهذا هو القسم الثانی والمراد بالکفر هو الردة یعنی
لو ارتد الصبی تعتبر ردته عند ابی حنیفة ومحمد رح فی حق احکام الدنیا والآخرة حتی تبین منه
امرأته ولا یرث من اقاربه المسلمین ولکن لا یقتل لانه لو وجد منه المحاربة قبل البلوغ ولو قتله
احد یهدر دمه ولا یجب علیه شیء کالمرتد وعند ابی یوسف الشافعی لا تصح ردته فی حق احکام
الدنیا لانها ضرر محض وانما حکمنا بصحة ایمانه لکونه نفعا محضا وما هو دائر بین الامرین ای بین
کونه حسنا فی زمان وقبیحا فی زمان وهذا هو القسم الثالث کالصلوة ونحوها یصح منه الاداء
من غیر لزوم عهدة وضمان فان شرع فیه لا یجب اتمامه والمضی فیه وان افسده لا یجب علیه
القضاء وفی صحة هذا الاداء بلا لزوم علیه نفع محض له من حیث انه یعتاد اداءها فلا یشق
ذلک بعد البلوغ وما کان من غیر حقوق الله تعالی ان کان نفعا محضا کقبول الهبة
والصدقة تصح مباشرتای مباشرة الصبی من غیر رضاء الولی واذنه وهذا هو القسم الرابع و
فی الضرر المحض الذی لا یشوبه نفع دنیاوی کالطلاق والوصیة ونحوهما من العتاق والتصدق
والهبة والقرض یبطل اصلا فان فیها ازالة لک من غیر نفع یعود الیه ولکن قال شمس الائمة
ان طلاق الصبی واقع اذا دعت الیه حاجة الا تری انه اذا اسلمت امرأته یعرض علیه الاسلام فان
ابی فرق بینهما وهو طلاق عند ابی حنیفة ومحمد رح واذا ارتد وقعت الفرقة بینه وبین امرأته وهو طلاق
عند محمد رح واذا کان مجبوبا فخاصمته امرأته وطلبت التفریق کان ذلک طلاقا عنده البعض فعلم ان حکم
الطلاق ثابت فی حقه عند الحاجة وهذا هو القسم الخامس منه ثم القسم السادس هو قوله وفی الدائر
بینهما ای بین النفع والضرر کالبیع ونحوه یعنی کله برأی الولی فان البیع ونحوه من المعاملات

مبحث الاهلیة

قال ای الشارح الفاضل قوله من الصبی العاقل قوله الاداء قال فی تحقیق الاشتقاق ای الاداء
حقیق العباد قال من ذمه الامور نفع محض قال فیه ای فی الطلاق وامثاله ثم فسر الضرر المحض
قاصرة کالفسخ بالعیب ونحوه یکون ضررا اغلبیا قال ای الشارح الفاضل قوله کالفسخ بالعیب
ونحوه یکون ضررا اغلبیا قال ای الشارح الفاضل قوله کالفسخ بالعیب ونحوه یکون ضررا اغلبیا
قال ای الشارح الفاضل قوله کالفسخ بالعیب ونحوه یکون ضررا اغلبیا قال ای الشارح الفاضل
قوله کالفسخ بالعیب ونحوه یکون ضررا اغلبیا قال ای الشارح الفاضل قوله کالفسخ بالعیب
ونحوه یکون ضررا اغلبیا قال ای الشارح الفاضل قوله کالفسخ بالعیب ونحوه یکون ضررا اغلبیا

Marfat.com

مبحث الاهلية

ان كان رابحا كان نفعا وان كان خاسرا كان ضررا والفضولي هو الذي لا ولاية له ولا نيابة بان
ينضم اليه رأي المولى حتى ترجح جهة النفع فيلتحق بالبالغ فينفذ تصرفه بالغبن الفاحش
مع الاجانب كما ينفذ من البالغ عند ابي حنيفة رح خلافا لهما فانه لا يكون كالبالغ عندهما
فلا ينفذ بالغبن الفاحش وان باشر البيع بالغبن الفاحش مع المولى فعن ابي حنيفة رح
روايتان في رواية ينفذ وفي رواية لا ينفذ وهذا كله عندنا وقال الشافعي كل منفعة
يمكن تحصيلها له مباشرة وليه لا تعتبر عبارته اي عبارة الصبي فيه كالاسلام والبيع فانه صحيح
مسلما باسلام ابيه ويتولى المولى بيع ماله وشراءه فتعتبر فيه عبارة وليه فقط وما لا يمكن تحصيله
بمباشرة وليه تعتبر عبارته فيه كالوصية فانه لا يتولاه المولى هنا فتعتبر عبارته في الوصية
باعمال البر لانه مستغنى عن المال بعد الموت وعندنا هي باطلة لانها ضرر محض وازالة
الملك بطريق التبرع سواء كانت بالبر او غيره وسواء مات قبل البلوغ او بعده واختيار
احد الابوين وذلك فيما اذا وقعت الفرقة بين ابويه وخلصت الام عن حق الحضانة
الى سبع سنين فبعد ذلك تخير الولد عنده يختار ايهما شاء لان النبي خير غلاما بين الابوين
وهذه المنفعة مما لا يمكن ان تحصل بمباشرة المولى فتعتبر عبارته فيه وعندنا ليس كذلك
بل يقيم الابن عند الاب ليتأدب بآداب الشريعة والبنت عند الام لتعلم احكام الحيض
وتخيير النبي عليه السلام كان لاجل وجاءه بالنظر فوق اختيار الانفع ولما فرغ عن بيان الاهلية
شرع في بيان الامور المعترضة على الاهلية فقال والامور المعترضة على الاهلية نوعان سماوي
وهو ما ثبت من قبل صاحب الشرع بلا اختيار العبد فيه وهو احد عشر الصغر والجنون والعته
والنسيان والنوم والاغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت وبعده ما يأتي المكتسب
الذي ضد السماوي وهو سبعة الجهل والسكر والهزل والسفر والاسف والخطاء والاكراه

Marfat.com

مبحث الاہلیۃ

واذا عرفت ہذا فالآن یذکر انواع السماوی فیقول وہو الصغر انما ذکرہ فی الامور المعترضۃ
مع انہ ثابت باصل الخلقۃ لانہ لیس بمدخل فی ماہیۃ الانسان ولان آدم خلق شابا
غیر صبی فکان الصبا عارضا فی اولادہ وہو فی اول ولادہ کالجنون بل ادنی حالا
منہ الا تری انہ اذا اسلمت امرأۃ الصبی لا یعرض الاسلام علی ابویہ بل یؤخر الی ان یعقل
الصبی نفسہ فیعرض علیہ واذا اسلمت امرأۃ المجنون یعرض الاسلام علی ابویہ فان اسلم
احدہما یحکم باسلام المجنون تبعا وان ابیا یفرق بینہ وبین امرأتہ ولا فائدۃ فی تأخیر
العرض لان الجنون لا نہایۃ لہ فیلزم الاضرار بامرأۃ مسلمۃ تکون تحت کافر وذا لا یجوز
لکنہ اذا عقل ای صار عاقلا فقد اصاب ضربا من اہلیۃ الاداء یعنی الناقصۃ لا الکاملۃ
لبقاء صغرہ وہو عذر فیسقط بہ ما یحتمل السقوط عن البالغ من حقوق اللہ تعالی کالعبادات
وکالحدود والکفارات فانہا تحتمل السقوط بالاعذار وتحتمل النسخ والتبدیل فی نفسہا
ولا تسقط عنہ فرضیۃ الایمان حتی اذا اداہ کان فرضا فیترتب علیہ الاحکام المترتبۃ علی
المؤمنین من وقوع الفرقۃ بینہ وبین زوجتہ المشرکۃ وحرمان المیراث منہا وجریان الوارث
بینہ وبین اقاربہ المسلمین ووضع عنہ الزام الاداء ای رفع عن الصبی الزام اداء الایمان
فلو لم یقر فی اوان الصبا اولم یعد کلمۃ الشہادۃ بعد البلوغ لم یجعل مرتدا وجملۃ الامر ان
توضع عنہ العہدۃ ای خلص الامر الکلی فی باب الصغر وحاصل احکامہ ان یسقط عنہ
عہدۃ ما یحتمل العفو یعنی سوی الردۃ من العبادات والعقوبات ویصح منہ لو فعلہ نفسہ من
غیر عہدۃ ومطالبۃ ولہ ما لا عہدۃ فیہ ای جاز للصبی الاضر فیہ من قبول الہبۃ والصدقۃ ونحوہ
مما فیہ نفع محض وقدم ہذا فی بیان الاہلیۃ ثم قولہ فلا یحرم عن المیراث بالقتل عندنا تفریع
علی قولہ ان توضع عنہ العہدۃ یعنی لو قتل الصبی مورثہ عمدا او خطأ لا یحرم عن میراثہ

ولد ۵۱۰ ولد ۵۱۱ ولد ۵۱۲ ولد ۵۱۳ ولد ۵۱۴ ولد ۵۱۵ ولد ۵۱۶ ولد ۵۱۷ ولد ۵۱۸ ولد ۵۱۹ ولد ۵۲۰ ولد ۵۲۱ ولد ۵۲۲ ولد ۵۲۳ ولد ۵۲۴ ولد ۵۲۵ ولد ۵۲۶ ولد ۵۲۷ ولد ۵۲۸ ولد ۵۲۹ قال ۵۳۰ قولہ ۵۳۱ قال ۵۳۲ قولہ ۵۳۳ قولہ ۵۳۴ قولہ ۵۳۵ قولہ ۵۳۶ قولہ ۵۳۷ قولہ ۵۳۸ قولہ ۵۳۹ قال ۵۴۰ قولہ

Marfat.com

مبحث الاهلية

لانه عقوبة وعهدة لا يستحقها الصبي وارد عليه انه اذا كان كذلك فلا ينبغي ان يحرم
عن الميراث بالكفر والرق فاجاب عنه بقوله بخلاف الكفر والرق لان حرمان الميراث
بهما ليس من باب الجزاء بل لعدم الاهلية اذ الكفر والرق ينافي اهلية الميراث من المسلم
والجنون عطف على قوله الصغر وهو آفة تحل بالدماغ بحيث يمنع على افعال خلاف
مقتضى العقل من غير ضعف في اعضائه وتسقط به العبادات المحضة لا الاموال
ونفقة الاقارب والدية كما في الصبي بعينه وكذا الطلاق والعتاق ونحوهما من المضار غير مشروع
في حقه لكنه اذا لم يتيقظ الحق بالنوم عند علمائنا الثلثة فيجب عليه قضاء العبادات كما على
النائم اذ لا حرج في قضاء القليل وهذا في الجنون العارضي بان بلغ عاقلا ثم جن واما في الجنون
الاصلي بان بلغ مجنونا فعند ابي يوسف هو بمنزلة الصبا حتى لو افاق قبل مضي الشهر في
الصوم او قبل تمام يوم وليلة في الصلوة لا يجب عليه القضاء وعند محمد هو بمنزلة العارضي
فيجب عليه القضاء وقيل الاختلاف على العكس ثم اراد ان يبين حد الامتداد وعدمه ليبتني
عليه وجوب القضاء وعدمه ولما كان ذلك امرا غير مضبوط بين ضابطه بالحرج في كل العبادات
فقال وحد الامتداد في الصلوة ان يزيد على يوم وليلة ولكن باعتبار الصلوة عند محمد رحمه الله
يعني ما لم تصر الصلوة ستا لا يسقط عنه القضاء وباعتبار الساعات عندهما حتى لو جن
قبل الزوال ثم افاق في اليوم الثاني بعد الزوال لا قضاء عليه عندهما لانه من حيث
الساعات اكثر من يوم وليلة وعنده عليه القضاء ما لم يمتد الى وقت العصر حتى لا يصير الصلوة
ستا فيدخل في حد التكرار وفي الصوم باستغراق الشهر حتى لو افاق في جزء من الشهر ليلا او نهارا
يجب عليه القضاء في ظاهر الرواية وعن شمس الائمة الحلواني انه لو كان مفيقا في اول ليلة من
رمضان فصح مجنونا ثم استوعب باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لان الليل لا يصام فيه

Marfat.com

فكان الافاقة والجنون فيه سواء ولو افاق في يوم من رمضان فلو كان قبل الزوال يلزمه القضاء ولو كان بعده لا يلزمه في الصحيح وفي الزكوة باستغراق الحول لانها تتداخل في حد التكرار مالم تدخل السنة الثانية وابو يوسف اقام اكثر الحول مقام الكل تيسيرا ودفعا للحرج في حق المكلف والعته بعد البلوغ عطف على ما قبله وهو آفة توجب خللا في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام يشبه بعض كلامه بكلام العقلاء وبعضه بكلام المجانين فهو ناقص لصبا في وجود اصل العقل وتمكن الخلل على ما قال وهو كالصبا مع العقل في كل الاحكام حتى المنع صحة القول والفعل فيصح عباداته واسلامه لو كان بمنع مال غيره واعتاق عبده ويصح منه قبول الهبة كما يصح من الصبي لكنه يمنع لعهدة فلا يصح طلاق امرأته ولا اعتاق عبده اصلا ولا بيعه ولا شراؤه بدون اذن الولي لان الطالب في الوكالة تسليم المبيع ولا يد على العيب ولا يؤمر بالخصومة ثم اورد عليه انه اذا كان كذلك فينبغي ان لا يواخذ المعتوه بضمان ما استهلكه من الاموال فاجاب عنه بقوله واما ضمان ما استهلكه من الاموال فليس لعهدة وكونه صبيا او عبدا لا ومعتوها لا ينافي عصمة المحل يعني ان ضمان المال ليس بطريق العهدة بل بطريق جبر ما فوته من المال المعصوم وعصمته لم تزل من اجل كون المستهلك صبيا او معتوها بخلاف حقوق الله فان ضمانها انما يجب جزاء للافعال دون المحال وهو موقوف على كمال العقل ويوضع عنه الخطاب كالصبي حتى لا تجب عليه العبادات ولا تثبت في حقه العقوبات ويولى عليه كما يولى على الصبي نظرا له وشفقة عليه ولا يلي على غيره بالانكاح والتاديب وحفظ اموال اليتامى كما ان الصبي كذلك والنسيان عطف على ما قبله وهو جهل ضروري بما كان يعلمه لا باقة مع علمه بامور كثيرة فيقبل الافاقة يخرج الجنون ولقولنا مع علمه النوم والاغماء وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى فلا تسقط الصلوة والصوم اذا نسيهما ولكن يلزم القضاء لكنه اذا

كان غالبا كما في الصوم والتسمية في الذبيحة وسلام الناسي يكون عفوا ففي الصوم يميل النفس بالطبع الى الاكل والشرب فاوجب ذلك نسيانا فيعفى ولا يفسد صومه وفي الذبيحة يوجب الذبح هيبة وخوفا فيتفاوت الطبع عنده وتتغير حالته فتكثر الغفلة عن التسمية فيعفى النسيان فيه عندنا وفي سلام الناسي تشتبه القعدة الاولى بالثانية غالبا فيسلم بالنسيان فيعفى عما لم يتكلم فيه وانما قيد بقوله اذا كان غالبا ليخرج السلام والكلام في الصلوة ناسيا لانه لا يغلب فيها ذلك لان حالة الصلوة وهيأتها مذكرة لهذا النسيان فلا يعفى عندنا ولا يجعل عذرا في حقوق العباد فان اتلف مال انسان ناسيا يجب عليه الضمان والنوم عطف على ما قبله وهو عجز عن استعمال القدرة تعريف بالحكم والاثر وحده الصحيح انه فترة طبعية تحدث للانسان بلا اختيار فلو وجب تاخير الخطاب ولا يمنع الوجوب فيثبت عليه نفس الوجوب لاجل الوقت ولا يثبت عليه وجوب الاداء لعدم الخطاب في حقه فان انتبه في الوقت ليؤدي والا يقضي وبنيا في الاختياري بطلت عبارته في الطلاق والعتاق والاسلام والردة فلو طلق او اعتق او اسلم او ارتد في النوم لا تثبت حكم شئ منه ولم تعلق بقراءته وكلامه وفقهه في الصلوة حكم فاذا قرأ النائم في صلوته لم تصح قرأته ولا يعتد قيامه وركوعه وسجوده لصدورها لا عن اختيار وكذا اذا تكلم في الصلوة لم تفسد صلاته لانه ليس بكلام حقيقة واذا قهقه في الصلوة لا يكون حدثا ناقضا للوضوء والاغماء عطف على ما قبله ولما كان مشتبها بالجنون عرفه للامتياز فقال وهو ضرب مرض وفوت قوة يضعف القوى ولا يزيل المجمى اي العقل بخلاف الجنون فانه يزيله وهو كالنوم حتى بطلت عبارته بل اشد منه اي بل الاغماء اشد من النوم في فوت الاختيار فكان حدثا بكل حال سواء كان مضطجعا او متكئا او قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا بخلاف النوم فانه لا ينقض الا اذا كان مضطجعا او متكئا او مستندا الا ما اذا كان قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا او قد حمل

مبحث الاهلية

وان كان الاصل فيه عدم الامتداد فان لم يمتد الحق بالنوم فى وجوب قضاء الصلوة
وان امتد فلحق بالجنون فيسقط به الاداء كما فى الصلوة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار
الصلوة عند محمد وباعتبار الساعات عندهما كما بينا فى الجنون وعند الشافعى اذا اغمى
عليه وقت صلوة كاملة لا يجب لقضاء ولكنا استحسنا بالفرق بين الامتداد وعدمه لان
عمار بن ياسر اغمى عليه يوما وليلة فقضى الصلوة وابن عمر اغمى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض
الصلوة وامتداده فى الصلوة نادر فلا يعتبر حتى لو اغمى عليه فى جميع الشهر ثم افاق بعد مضيه
يلزمه القضاء واذا كان امتداده فى الصوم نادرا ففى الزكوة اولى ان يمتد استغراقه
الحول والرق عطف على ما قبله وهو عجز حكمى اى بحكم الشرع وهو عاجز لا يقدر على التصرفات
وان كان بحسب الحس قوى وجسم من الحر شرع جزاء على الكفر لان الكفار استنكفوا عبادة
الله تعالى فجعلهم الله تعالى عبيد عبيده وهذا فى الاصل اى اصل وضعه وابتدائه اذ الرقية لا تدر
ابتداء الا على الكفار ثم بعد ذلك ان اسلم بقى عليه وعلى اولاده ولا ينفك عنه ما لم يعتق كالخراج
لا يثبت ابتداء الا على الكافر ثم بعد ذلك ان اسلم بقى عليه وان اسلم ارضه خراج بقى الخراج على حاله
ولا تغيير والبه اشار بقوله لكنه فى البقاء صار من الامور الحكمية اى صار فى البقاء حكما من احكام
الشرع من غير ان يراعى فيه معنى الجزاء به يعبر المرء عرضة للتملك والابتذال اى لسبب الرق يصير
العبد محلا لكونه مملوكا ومبتذلا والعرضة فى الاصل حرفة القصاب التى يمسح بها دسومة يده
وهو وصف لا يتجزأ ثبوتا وزوالا لانه حق الله تعالى فلا يصح ان يوصف العبد بكونه مرقوق
البعض دون البعض بخلاف الملك الآتى فانه حق العبد يوصف بالتجزى زوالا وثبوتا
فان الرجل لو باع عبدا من اثنين جاز بالاجماع ولو باع نصف العبد يبقى الملك له فى النصف
الآخر بالاجماع وهو اعم من الرق اذ قد يوصف به غير الانسان من العروض دون الرق

Marfat.com

مبحث الاهلية

الرق والعتق الذي هو ضده فانه الضد الاقبل التجزية وهو قوة حكمية يصير بها الشخص اهلا للملك والولاية من الشهادة والقضاء ونحوه وكذا الاعتاق عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ايضا لا يتجزأ لان الاعتاق اثبات العتق فالعتق اثره فلو كان الاعتاق متجزيا واعتق البعض فلا يخلو اما ان ثبت العتق في الكل فيلزم الاثر بدون المؤثر او لم يثبت العتق في شئ فيلزم المؤثر بدون الاثر او ثبت العتق في البعض فيلزم تجزي العتق وهذا معنى قوله لئلا يلزم الاثر بدون المؤثر او المؤثر بدون الاثر او تجزي العتق وفي بعض النسخ لم يوجد قوله او تجزي العتق وتحريره لا يخلو عن تمثيل وقال ابو حنيفة رحمه الله انه ازالة الملك وهو متجزي كالاسقاط الرق او اثبات العتق حتى تيجه ما قلتم وذلك لان المعتق لا تصرف الا فيما هو خالص حقه وحقه هو الملك القابل للتجزي دون الرق والعتق الذي هو حق الله تعالى ولكن بازالة الملك يزول الرق وبزواله يثبت العتق عقيبه بواسطة كشراء القريب يكون اعتاقا بواسطة الملك والرق بناء في مالكية المال القيام المملوكية فيه حال كونه مالا فلا تجتمعان لان المالكية سمة القدرة والمملوكية سمة العجز وقيل فيه بحث لانه لم لا يجوز ان يجتمعا فيه من جهتين مختلفتين فالمملوكية تكون فيه من جهة المالية والمالكية من جهة الآدمية حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري اي الاخذ بالسرية وهي الامة التي يواطئها واعدتها للوطي وان اذن لهما المولى بذلك وانما خص المكاتب بالذكر مع ان المدبر اولى كذلك لانه صار احق بمكاسبه يدا فيوهم ذلك جواز التسري فازال الوهم بذكره ولا تصح مناكحة الاسلام حتى لو تحاليا لقيع نفلا وان كان باذن المولى لان منافعهما فيما سوى الصلوة والصيام تبقى للمولى ولا تكون لهما قدرة على اداء بخلاف الفقير اذا حج ثم استغنى حيث يقع ما ادى عن الفرض لان ملك المال ليس بشرط لذاته وانما شرط للتمكن عن الاداء ولا يبنى ملكية غير المال كالنكاح والدم فانه مالك لنكاح لان قضاء شهوة الفرج فرض ولا سبيل له الى التسري فتعين النكاح ولكنه موقوف على رضا المولى

Marfat.com

مبحث الاهلية

لان المهر تعلق برقبته فيباع فيه دفعا لذلك ضرار المولى فلا بد من رضائه وكذا هو مالك لدمه لانه محتاج الى البقاء والبقاء بالاهلية ولهذا لا يملك المولى اتلاف دمه وصح اقرار العبد بالقصاص لانه في ذلك مثل الحر ويبقى في كمال الحال في اهلية الكرامات الموضوعة للبشر كالذمة والولاية والكل فان ذمته ناقصة لا تقبل ان يجب عليه دين مال العقد ولم يكتسب ولا ولاية له على احد بالنكاح ولا يحل له من النساء مثل ما يحل للحر فان للحر ان يتحل اربع نساء والرقيق نصف ذلك وانه اي الرق لا يؤثر في عصمة الدم اي ازالة عصمة الدم بل دمه معصوم كما كان دم الحر معصوما لان العصمة المؤثمة بالايمان اي من كان مؤمنا يستحق الاثم قاتله فتجب الكفارة عليه والمقومة بدار اي العصمة التي توجب القيمة تثبت بدار الايمان فمن قتل من المسلمين في دار الاسلام تجب الدية والقصاص على قاتله بخلاف من اسلم في دار الحرب ثم هاجر الى دار الاسلام فانه لا يجب على قاتله الا الكفارة دون الدية والقصاص ذلك لان العصمة المؤثمة دون المقومة والعبد فيه اي في كل واحد من العصمتين كالحر امانى الايمان فظاهر وامانى الاحراز في دار الاسلام فلانتفاع المولى فاذا كان للمولى محرز اني دار الاسلام كان العبد بنفسه محرزا فيه اما بالاسلام او لقبول الذمة وانما يؤثر في قيمته اي انما يؤثر الرق في نقصان قيمته حتى اذا بلغت قيمته عشرة آلاف درهم ينبغي ان ينقص منه عشرة دراهم حطا للمرتبة عن مرتبة الحر ولهذا اي لكون العبد مثل الحر في العصمة يقتل الحر بالعبد قصاصا عندنا وقد وجدت المساواة في المعنى الاصلي الذي يبتنى عليه القصاص والكرامات الاخر صفة زائدة في الحر لا يتعلق بها القصاص كما يجري ذلك فيما بين الذكر والانثى وان كان ينتقص بدل دمها عن بدل دم الذكر وعند الشافعي رح لا يقتل الحر بالعبد لعدم اهلية الكرامات الانسانية فامتنع القصاص لعدم المساواة

لان المهر تعلق برقبته فيباع فيه دفعا لذلك ضرار المولى فلا بد من رضائه وكذا هو مالك لدمه لانه محتاج الى البقاء والبقاء بالاهلية ولهذا لا يملك المولى اتلاف دمه وصح اقرار العبد بالقصاص لانه في ذلك مثل الحر ويبقى في كمال الحال في اهلية الكرامات الموضوعة للبشر كالذمة والولاية والكل فان ذمته ناقصة لا تقبل ان يجب عليه دين مال العقد ولم يكتسب ولا ولاية له على احد بالنكاح ولا يحل له من النساء مثل ما يحل للحر فان للحر ان يتحل اربع نساء والرقيق نصف ذلك وانه اي الرق لا يؤثر في عصمة الدم اي ازالة عصمة الدم بل دمه معصوم كما كان دم الحر معصوما لان العصمة المؤثمة بالايمان اي من كان مؤمنا يستحق الاثم قاتله فتجب الكفارة عليه والمقومة بدار اي العصمة التي توجب القيمة تثبت بدار الايمان فمن قتل من المسلمين في دار الاسلام تجب الدية والقصاص على قاتله بخلاف من اسلم في دار الحرب ثم هاجر الى دار الاسلام فانه لا يجب على قاتله الا الكفارة دون الدية والقصاص ذلك لان العصمة المؤثمة دون المقومة والعبد فيه اي في كل واحد من العصمتين كالحر امانى الايمان فظاهر وامانى الاحراز في دار الاسلام فلانتفاع المولى فاذا كان للمولى محرز اني دار الاسلام كان العبد بنفسه محرزا فيه اما بالاسلام او لقبول الذمة وانما يؤثر في قيمته اي انما يؤثر الرق في نقصان قيمته حتى اذا بلغت قيمته عشرة آلاف درهم ينبغي ان ينقص منه عشرة دراهم حطا للمرتبة عن مرتبة الحر ولهذا اي لكون العبد مثل الحر في العصمة يقتل الحر بالعبد قصاصا عندنا وقد وجدت المساواة في المعنى الاصلي الذي يبتنى عليه القصاص والكرامات الاخر صفة زائدة في الحر لا يتعلق بها القصاص كما يجري ذلك فيما بين الذكر والانثى وان كان ينتقص بدل دمها عن بدل دم الذكر وعند الشافعي رح لا يقتل الحر بالعبد لعدم اهلية الكرامات الانسانية فامتنع القصاص لعدم المساواة

مبحث الاهلية

قسم الاقمار

وصح امان المأذون عطف على قوله لقتيل اى لاجل كون العبد مثل الحر فى العصمة صح امان
المأذون بالقتال لا المأذون فى التجارة للكفار لانه لما اذنه المولى بالقتال صار شريكا
فى الغنيمة فالامان تصرف فى حق نفسه قصدا ثم يكون فى حق غيره ضمنا وانما قيد
بالمأذون لان فى امان المحجور خلافا فعند ابى حنيفة رح لا يصح لانه لا حق له فى الجهاد حتى
يكون مسقطا حق نفسه وعند محمد رح والشافعى رح يصح امانه لانه مسلم من اهل نصرة الدين
ولعله شبيه بكون مصلحة للمسلمين واقراره بالحدود والقصاص اى صح اقرار العبد المأذون
بما يوجب الحدود والقصاص وان كان يشترك فيه المحجور ايضا لان اقراره يصير ملاقيا
حق نفسه الذى هو الدم وان كان اتلاف مالية المولى بطريق الضمن وبالسرقة المستهلكة
والقائمة فيجب القطع فى المستهلكة ولا ضمان عليه لانه لا يجتمع مع القطع ويرد المال فى
القائمة الى المسروق منه ويقطع وهذا كله فى المأذون وفى المحجور اختلاف اى ان اقر العبد
المحجور بالسرقة فان كان المال هالكا قطع ولا ضمان وان كان قائما فان صدقه المولى
قطع ويرد وان كذبه المولى ففيه اختلاف فعند ابى حنيفة رح يقطع ويرد وعند
ابى يوسف رح يقطع ولا يرد ولكن يضمن مثله بعد الاعتاق وعند محمد رح لا يقطع ولا يرد بل يضمن
المال بعد الاعتاق ودلائل الكل فى كتب الفقه والمرض عطف على ما قبله وهو حالة للبدن
يزول بها اعتدال الطبيعة وانه لا ينافى اهلية الحكم والعبارة اى يكون اهلا لوجوب الحكم والتعبير
عن المقاصد بالعبارة حتى صح نكاحه وطلاقه وسائر ما يتعلق بعبارته ولكنه لما كان سبب الموت
وانه اى والحال ان الموت عجز خالص كان المرض من اسباب العجز فشرعت العبادات عليه
بالقدرة الممكنة فيصلى قاعدا ان لم يقدر على القيام ومستلقيا ان لم يقدر على القعود ولما كان
الموت علة الخلافة اى خلافة الوارث والغرماء فى ماله كان المرض من اسباب تعلق حق

Marfat.com

مبحث الاہلیۃ

الوارث والغريم بماله فيكون من اسباب الحجر بقدر ما يتعلق به صيانة الحق اى حق الغريم والوارث ويكون المريض محجورا من قدر الدين الذى هو حق الغريم ومن ثلثين الذى هو حق الوارث ولكن لا مطلقا بل اذا اتصل بالموت ويموت من ذلك المرض فحينئذ يظهر كونه محجورا ولكن يكون مستندا الى اوله اى يقال عند الموت انه محجور عن التصرف من اول المرض حتى لا يؤثر المرض متعلق بقوله بقدر ما يتعلق به صيانة الحق اى انما يؤثر المرض فيما تعلق به حق الغير ولا يؤثر فيما لا تعلق به حق غريم ووارث كالنكاح بمهر المثل فانه من الحوائج الاصلية وحقهم تعلق فيما يفضل منها فينصح فى الحال كل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة والمحاباة وهو البيع باقل من القيمة اذ الموت مشكوك فى الحال وليس فى صحة هذا التصرف فى الحال غرر فاحش فينبغى ان يصح حينئذ ثم ينقض ان احتيج اليه اى الى النقض عند تحقق الحاجة وما لا يحتمل الفسخ جعل كالمعلق بالموت وهو المدبر كالاعتاق اذا وقع على حق غريم او وارث بان اعتق عبدا من ماله المستغرق بالدين او اعتق عبدا قيمته تزيد على الثلث فحكم هذا المعتق حكم المدبر قبل الموت فيكون عبدا فى جميع الاحكام المتعلقة بالحرية من الكرامات بعد الموت ويكون حرا يسعى فى قيمته للغرماء والورثة واما ان كان فى المال وفاء بالدين او هو يخرج من الثلث فينفذ العتق فى الحال لعدم تعلق حق احد به بخلاف اعتاق الراهن حيث ينفذ جواب سؤال مقدر وهو انكم قلتم ان الاعتاق لا ينفذ فى الحال اذا وقع على حق غريم او وارث ومع ذلك جوزتم اعتاق الراهن عبدا مرهونا تعلق به حق المرتهن فاجاب بان اعتاق الراهن انما ينفذ لان حق المرتهن فى اليد دون الرقبة اذ فى الرقبة بقى حق الراهن وصحة الاعتاق تبتنى عليه والحيض والنفاس معطوف على ما قبله ذكرهما بعد المرض لاتصالهما به من حيث كونهما عذرا وهما لا يعدمان الاہلية الوجوب ولا اہلية الاداء فكان ينبغى ان لا تسقط بهما الصلوة والصوم

١ قال بالراى بال الريض
٢ قال من اسباب
٣ الحجر اى على الريض
٤ وهو من
٥ الريض على ورثته
٦ قال بال
٧ اذ الاتصل
٨ الموت من
٩ ذلك المرض
١٠ الحوائج
١١ الاصلية
١٢ فيما
١٣ الحاباة
١٤ قال ان
١٥ الصحيح
١٦ الاجنبى
١٧ فى الحال
١٨ فى القول بصحته
١٩ فى الحال
٢٠ فى الحال
٢١ فسخ
٢٢ الرجيل
٢٣ فى الحال لانه لا يمكن
٢٤ فى الحال فى
٢٥ لصاحب الحق
٢٦ قال
٢٧ فسخ
٢٨ كالمعلق
٢٩ بالموت
٣٠ فيكون اى هذا المعتق
٣١ قوله او هو اى
٣٢ هذا المعتق
٣٣ فى اليد دون الرقبة
٣٤ بخلاف حق الوارث
٣٥ والغريم فانه يتعلق بالرقبة
٣٦ وقوله تبتنى عليه
٣٧ اى على ملك الرقبة
٣٨ دون ملك اليد
٣٩ الا ترى ان العتاق
٤٠ الا ترى صحيح مع زوال
٤١ ملك اليد
٤٢ وقوله على ما قبله اى
٤٣ وقوله كهو اى
٤٤ والنفاس
٤٥ قال هو
٤٦ لا يعدمان
٤٧ الخ لبقاء الزمنة
٤٨ والحيض وقدرة اليدين
٤٩ العتاق

مبحث الطهارة

لكن الطهارة للصلوة شرط وفي فوت الشرط فوت الاداء وهذا مما وافق فيه القياس النقل
وقد جعلت الطهارة عنهما شرط الصحة الصوم نصا بخلاف القياس اذ الصوم يتأدى بالحدث
والجنابة فينبغي ان يتأدى بالحيض والنفاس لولا النص وقد تقرر من ههنا ان ما تؤدي
الصلوة والصوم في حالة الحيض والنفاس فاذن لابد ان يفرق بين قضائهما وهو ان
شرط الطهارة فيه خلاف القياس فلم يتعد الى القضاء مع انه لا حرج في قضائه اذ قضاء صوم
عشرة ايام في مابين احد عشر شهرا مما لا يضيق وان فرض ان يستوعب النفاس شهر رمضان
كاملة مع انه نادر لا يناط به احكام الشرع ايضا لا حرج فيه اذ قضاء صوم شهر واحد في احد
عشر شهرا مما لا حرج فيه بخلاف الصلوة فان في قضاء صلوة عشرة ايام في كل عشرين
يوما مما لا يخفى حرجا بالغا فلهذا نعفى والموت عطف على ما قبله وهو آخر الامور المعترضة لاسماء
وانه بنا في الاهلية في احكام الدنيا مما فيه تكليف حتى بطلت الزكوة وسائر القرب عنه وانما
خص الزكوة اولادهما لوهم من يتوهم انها عبادة مالية لا تتعلق بفعل الميت فيؤديها الولي
كما زعم الشافعي وذلك لانها عبادة لابد لها من الاختيار والمقصود منها الاداء
دون المال فهي تساوي الصلوة والصوم في البطلان وانما يبقى عليه اثمها لا غير فان شاء الله
عفا عنه بفضله وكرمه وان شاء عذبه بعدله وحكمته وهذا هو حال حق الله تعالى واما حق العباد
فلا يخلوا اما ان يكون حقا للغير خلفا وحقا له على الغير واشار الى الاول بقوله وبها شرع عليه
الحاجة غيره فان كان حقا متعلقا بالعين يبقى ببقائه كالرهون يتعلق به حق المرتهن والمستاجر
يتعلق به حق المستاجر والمبيع يتعلق به حق المشتري والوديعة يتعلق بها حق المودع
فان هذه الاعيان ياخذها صاحب الحق اولا من غير ان يدخل في التركة ويقسم على الغرماء
او الورثة وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليها اي الى الذمة اول اداء كدبه الله وهو دعوته

---

٥١ قال لكن الطهارة اي ٥٢ قال عن الحيض والنفاس ٥٣ قال وقت الاداء وهو حال الوجوب فاذا ٥٤ قال عثمان اي عن الحيض والنفاس ٥٥ قال فاما الوجوب فثابت بعض البقاء فلا يجب القضاء ٥٦ قال فاما فرض الصلوة فلا يسقط عن الحائض والنفساء البتة ٥٧ قال لان الصوم يتجزأ والصلوة لا تتجزأ ٥٨ قال لان الحائض والنفساء ليستا من اهل الصلوة ٥٩ قال ابن ثابت عن ابيه عن جده ٦٠ قال عن النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله ٦١ قال ان احداهن لتمكث شطر دهرها لا تصلي ٦٢ قال ايام اقرائها التي كانت تحيض فيها ٦٣ قال فتغتسل وتصوم وتصلي ٦٤ قال فهذا يدل على ان الصلوة لا تقضى ٦٥ رواه ابو داود ٦٦ قال وهو حديث صحيح ٦٧ قال وانما اراد بالاقراء الايام التي كانت تحيض فيها ٦٨ قال فاما الصوم فانه يقضى ٦٩ قال لان الصوم يتجزأ ٧٠ قال فاما قضاء الصلوة فلا يجب ٧١ قال لان الصلوة لا تتجزأ ٧٢ قال فلم يسقط عنها ٧٣ قال لان الصوم يتأدى بالحدث ٧٤ قال فاما الصلوة فلا تتأدى بالحدث ٧٥ قال لان الصلوة لا تتأدى بالحدث ٧٦ قال فلم يسقط عنها ٧٧ قال لان الصوم يتأدى بالحدث ٧٨ قال فاما الصلوة فلا تتأدى بالحدث ٧٩ قال لان الصلوة لا تتأدى بالحدث ٨٠ قال فلم يسقط عنها ٨١ قال لان الصوم يتأدى بالحدث ٨٢ قال فاما الصلوة فلا تتأدى بالحدث ٨٣ قال لان الصلوة لا تتأدى بالحدث ٨٤ قال فلم يسقط عنها ٨٥ قال لان الصوم يتأدى بالحدث ٨٦ قال فاما الصلوة فلا تتأدى بالحدث ٨٧ قال لان الصلوة لا تتأدى بالحدث ٨٨ قال فلم يسقط عنها ٨٩ قال لان الصوم يتأدى بالحدث ٩٠ قال فاما الصلوة فلا تتأدى بالحدث ٩١ قال لان الصلوة لا تتأدى بالحدث ٩٢ قال فلم يسقط عنها ٩٣ قال لان الصوم يتأدى بالحدث ٩٤ قال فاما الصلوة فلا تتأدى بالحدث ٩٥ قال لان الصلوة لا تتأدى بالحدث ٩٦ قال فلم يسقط عنها ٩٧ قال لان الصوم يتأدى بالحدث ٩٨ قال فاما الصلوة فلا تتأدى بالحدث ٩٩ قال لان الصلوة لا تتأدى بالحدث ١٠٠ قال فلم يسقط عنها

الكفيل يعني ما لم يترك مالا او كفيلا من حضوره لا يبقى دينه في الدنيا فلا يطالبه من اولاده وانما
ياخذه في الآخرة ولهذا اي لاجل انه لم يبق في ذمته دين قال ابو حنيفة ان الكفالة بالدين
عن الميت المفلس لا تصح اذ لم يبق له كفيل من حالة الحياة لان الكفالة هي ضم الذمة الى الذمة
فاذا لم تبق للميت ذمة معتبرة فكيف تضم ذمة الكفيل اليه بخلاف ما اذا كان له مال او كفيل
من حالة الحياة فان ذمته كاملة فتصح الكفالة منه وبخلاف ما اذا تبرع بقضاء دينه لان
بدون الكفالة فانه صحيح وقالا تصح الكفالة عن الميت المفلس لان الموت لم يشرع مبرئا للدين
ولو برئ لما حل الاخذ من المتبرع ولما يطالب به في الآخرة بخلاف العبد المحجور الذي لقن بالدين
ثم تكفل عنه رجل فانه يصح وان لم يكن العبد مطالبا به قبل العتق لان ذمته في حقه كاملة للحياة
وعقله والمطالبة ثابتة ايضا في الجملة اذ يتصور ان يصدقه مولاه او يعتقه فيطالب في
الحال فلما صحت مطالبته صحت الكفالة عنه ولكن يوخذ الكفيل به في الحال وان كان
الاصيل وهو العبد المحجور غير مطالب به في الحال لوجود المبايع في حقه وزواله في حق الكفيل
واشار الى الثاني بقوله وان كان حقا اي المشروع حقا للميت بقي له ما تقضي به الحاجة لذلك
قدم تجهيزه لان حاجته الى التجهيز اقوى من جميع الحوائج ثم ديونه لان الحاجة اليها امس لابراء
ذمته بخلاف الوصية فانها تبرع ثم وصاياه من ثلثه لان الحاجة اليها اقوى من حق
الورثة والثلثان حقهم فقط ثم وجب الميراث بطريق الخلافة عنه نظرا له لان روحه
تتشفى بغنائهم ولعلهم يوفقون بسبب حسن المعاش للدعاء والصدقة له فيصير الى من تحمل به
نسبا اي قرابة او سببا اي زوجية او دينا بلا نسب وسبب يعني يوضع في بيت المال
تقضى به حوائج المسلمين ولهذا اي ولان الموت لا ينافي الحاجة بقيت الكتابة بعد موت المولى وبعد
موت المكاتب عن وفاء فاذا مات المولى ولم تبق المكاتبة يؤدي المكاتب الى ورثته لاحتياج

حضوره اي كفيلا كان كفالته
صاحب الدين الدين اي في حياته
الاستدلال الوصية اي في المطالبة
واما المطالبة فالصحاح والكتاب للامام ان
احكام الآخرة وما لا يتحقق معنى الكفالة
فصحح بنى على قضاء الدين من التبرع
الدين فان سقوط الدين عن المديون
هو المقصود فيكون مقدما على الوصية
واشار الى الثاني بقوله وان كان حقا
من اصحاب الفروض والعصبات
ذوي الارحام اي القسم الثاني
الكسبي والاقربون الموالاة
ايضا ما يتسبل سببا يليت
لاحتياج المولى اي لتقضى منه ديونه مثلا
والولاء ميراث يستحقه الرجل بسبب الذي كرناقبل

مباحث الاهلية

قسم الاقرار

المولى الى الولاء وبدل الكتابة وكذا اذا مات المكاتب عن وفاء اى مال وان لبدل الكتابة وفي
المولى حيا يؤدى الوفاء ورثة المكاتب الى المولى لحاجته الى تحصيل الحرية حتى يكون ما بقي عنه
ميراثا لورثته وعتيقا ولاده المولودون والمشترون في حال الكتابة وعتيق هو في آخر جزء
من اجزاء حياته وانما قلنا عن وفاء لانه اذا لم يترك وفاء لا ينبغي للولاء ان يسعوا الوفاء ويؤدوا
الى المولى وقلنا معطوف على قوله لقضيت اى فلهذا قلنا تعتسل المرأة زوجها في عدتها لبقاء
ملك الزوج في العدة والمالك هو المحتاج الى الغسل بخلاف ما اذا ماتت المرأة حيث لا يغسلها
زوجها لانها مملوكة وقد بطلت اهليته المملوكية بالموت ولهذا لا تكون العدة عليه بعدها وقال
الشافعي رح يغسلها زوجها كما تغسل هي زوجها لقوله عائشة رض لو مت لغسلتك والجواب ان معنى
لغسلتك لقمت باسباب غسلك وما لا يصلح للحاجة كالقصاص يحتمل ان يكون معطوفا على
ما تقضي الحاجة يعني لبقي للميت ما تقضي به الحاجة وما لا يصلح للحاجة كالقصاص ويحتمل ان يكون ابتداء
كلام وقع مبتدأ وخبرا انما اورده تقريبا لما تقضي به الحاجة وانما يكون القصاص مما لا يصلح للحاجة لانه
شرع عقوبة لدرك الثار وهو تشفي الصدور للاولياء بدفع شر القاتل ووقعت الجناية على ملك
اوليائه من وجه لا متفاعهم بحياته فاوجبنا القصاص للورثة ابتداء لانه ثبت للميت اولا
ثم ينتقل الى ورثته كالحقوق والسبب انعقد للميت لان المتلف حياته فكانت الجناية واقعة في
حقه من وجه فيصح عفو المجروح باعتبار ان السبب انعقد للمورث وعفو الوارث قبل موت
المجروح لان الحق باعتبار نفسه لواجب للوارث وقال ابو حنيفة رح ان القصاص
غير موروث اى لا يثبت على وجه تجري فيه سهام الورثة بل يثبت ابتداء للورثة لما قلنا ان الغرض
درك الثار لهم ولكن لما كان معنى واحدا لا يحتمل التجزي ثبت لكل واحد على سبيل الكمال كولاية
الانكاح للاخوة ولهذا الوصي الى الاخ الكبير قبل كبر الصغير يجوز له بخلاف ما اذا كان الوصي الكبيرين

مبحث الاهلية

من وفاء اى مال وفاء
الكتابة الى المكاتب
التحق المكاتب بالميت
فلما ان النكاح في العدة
على الاطلاق
كل واحد منهما
الزوج اجنبيا فاجيز
بطلان اهلية المملوكية بعد موتها
الى الولاء
فمي الله فيها وسلم
ابن الملك في شرح المنار
قال كالقصاص
رجلا فقتله المقتول
على القاتل
فانه يسقط
الاولياء
على اولياء القتول
اى جهة
عفو المجروح
على اولياء المقتول
انتفاع اولياء القتول
اى من
المورث
اى لكل
اى بطريق
اى ولكن
اى واحد

غائبا فانه لايجوز للحاضران يستبدوني لان احتمال عفو الغائب راجح واحتمال توهم
عفو الصغير بعد البلوغ نادر فلا يعتبر وعندهما يثبت القصاص للورثة بطريق الارث لا بطريق
الابتداء وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا كان لبعض الورثة غائبا واقام الحاضر البينة عليه فعنده
يحتاج الغائب الى اعادة البينة عند حضوره لان الكل مستقل في هذا الباب ولا تقضي القصاص حتى
يجتمعا وعندهما لما كان موروثا لا يحتاج الى اعادة البينة عند حضور الغائب لان احد الورثة نائب
عن الميت فلا تجب اعادتها واذا القى القصاص ما لا باصلح او بعفو البعض صار موروثا فيكون حكمه
حكم الاموال حتى تقضي ديونه منه وتنفذ وصاياه وينتصب احد الورثة خصما عن الميت فلا يحتاج الى اعادة
البينة لان الدية خلف عن القصاص والخلف قد يفارق الاصل في الاحكام كالتيمم فارق الوضوء
في اشتراط النية ووجب القصاص للزوجين كما في الدية فينبغي ان تقتص المرأة من الزوج والزوج
من المرأة ولكن عنده ابتداء وعندهما بطريق الارث كما ثبت لهما استحقاق الدية بطريق الارث
وقال مالك لا يرث الزوج والزوجة من الدية لان وجوبها بعد الموت والزوجية تنقطع به ولنا انه امر
بتوريث امرأة اشيم الضبابي من عقل زوجها اشيم وله امر للميت حكم الاحياء في احكام الآخرة لان
القبر للميت كالمهد للطفل ثم يجب له على الغير ويجب للغير عليه من الحقوق والمظالم وما تلقاه من ثواب
او عقاب بواسطة الطاعات والمعاصي كما يجد الميت في القبر وبه كما يحيى واذا فرغنا عن الامور
المعترضة السماوية شرعنا في بيان الامور المعترضة المكتسبة فقوله وتكتسب عطف على قوله سماوي وهو
ما كان لاختيار العبد مدخل في حصوله وهذا انواع الاول الجهل الذي هو ضد العلم وانما عد من الامور
المعترضة كونه جهلا في الانسان لكونه خارجا عن حقيقة الانسان اذ لانه لما كان قادرا على ازالته
بالاكتساب العلم جعل ترك الاكتساب بالجهل واختياره وهو انواع جهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة
جهل الكافر بعد وضوح الدلائل على وحدانية الله تعالى ورسالة الرسل لا يصلح عذرا في الآخرة وان كان

مباحث الاهلية

فان البينة اسم لما يبين الحق ويظهره وهو عرض في المشهور لا يبقى زمانين وقيل هو باق الى قيام الحجة
لانه موجود من الخقوق الخ بيان لما يجب للغير عليه اي ما يجب للغير على غيره من الحقوق
والمظالم والاداء الحقوق الثابتة بالمظالم والتي ترجع الى النفس او العرض
قوله وما تلقاه اي ما تلقاه من ثواب الطاعات وما تلقاه من عقاب بواسطة
والتلقي بالقبول قوله من عقل زوجها اشيم الضبابي المنتخب
قوله ولما يجب للغير عليه اي ما يجب للغير على غيره من الحقوق
قوله على ما هو المختار
قوله وهو ضد العلم وهو بمعنى الاعتقاد الخ
عالما من شانه ان يعلم والمراد بالعلم البسيط وهو عدم العلم بالشيء
عما هو عليه في الواقع فاجهل اما بسيط
قوله الخ
الخ على خلاف ما هو عليه في الواقع
قوله وانما عد الخ
لكونه خارجا الخ فكانه عارض في الحقيقة
قوله الجهل الخ
الانسان اي الانسان
قوله لما كان الخ
ترك الاكتساب
قوله لا يصلح عذرا الخ
الآخرة فيموت مات على الكفر يجعل
في النار وفي الدنيا ان لم يقاتل معهم بعد الدعوة وان
قوله لان الخ
قوله وان كان الخ
الكافر ان وصلته وهذا بيان لفائدة
قوله في الآخرة
قوله الاقرار

يصلح عذرا فى الدنيا لدفع عذاب القتل اذا قبل الذمة وجهل صاحب الهوى فى صفات الله تعالى
الآخرة كجهل المعتزلة بانكار الصفات وعذاب القبر والرؤية والشفاعة وجهل الباغى بطاعة الامام
الحق متمسكا بدليل فاسد حتى يضمن بمال العادل ونفسه اذا اتلفه اذا لم يكن منعة لانه يكون الزاما منه لدليل
والجبر على ضمان ما اذا كان له منعة فلا يؤخذ بضمان ما اتلفه بعد التوبة كما لا يؤخذ اهل الحرب بعد الاسلام
وجهل من خالف فى اجتهاده الكتاب كجهل الشافعى فى حل متروك التسمية عامدا قياسا على متروك
التسمية ناسيا فانه مخالف لقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه للفسق وهو كالفتوى بيع امهات
الاولاد ونحوه فالجهل بفتوى بيع امهات الاولاد جهل من داود الاصفهانى وتابعيته حيث ذهبوا الى جواز
بحديث بريرة ابركنا بيع امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مخالف للحديث المشهور عنى
قوله ايما امرأة ولدت من سيدها هى معتقة عن دبر منه والجهل فى نحو كجهل الشافعى فى جواز القضاء بشاهد
ويمين فانه مخالف للحديث المشهور وهو قوله البينة على المدعى واليمين على من انكر ولو قضى بهما معا وقد
قلنا كل هذا على نحو ما قال اسلافنا وان كنا لم نجبر عليه والثانى الجهل فى موضع الاجتهاد الصحيح او
فى موضع الشبهة وانه يصلح عذرا وشبهة دارئة للحد والكفارة كالمحتجم الصائم اذا افطر عمدا بعد الحجامة
على ظن انها فطرته اى ان الحجامة فطرت الصوم حيث لا تلزمه الكفارة لانه جهل فى موضع الاجتهاد الصحيح
لان عند الاوزاعى الحجامة تفطر الصوم لقوله افطر الحاجم والمحجوم ولكن قال شيخ الاسلام ولم يلتفت
فقيها ولم يبلغه الحديث او بلغه وعرف تاويله تجب عليه الكفارة لان ظنه حصل فى غير موضعه واما
اذا استفتى فقيها يعتمد على فتواه فافتاه بالفساد فافطر بعده عمدا لا تجب الكفارة وكمن زنى فى جارية
والده على ظن انها تحل له فان الحد لا يلزمه لانه ظن فى موضع الشبهة اذ الاملاك بين الآباء والابناء
متصلة فتصير شبهة ان ينتفع احدهما بمال الآخر واما اذا ظن انها لم تحل له فانه يجب الحد بخلاف جارية ولده
فانها تحل بكل حال سواء ظن انها تحل له اولا بخلاف جارية اخيه فانها لا تحل له بكل حال فلا يسقط

Marfat.com

مبحث الاهلية

احد عنه لان الاملاك تبانيه عادة والثالث الجهل في دار الحرب ممن سلم لم يهاجر الينا بالشرائع والعبادات وانه يكون عذرا حتى لو لم يصل ولم يصم مدة لم تبلغه الدعوة لا يجب قضاؤهما لان دار الحرب ليست محل لشهرة احكام الاسلام بخلاف الذمي اذا سلم في دار الاسلام فان جهله بالشرائع لا يكون عذرا اذ ربما يمكنه السؤال عن احكام الاسلام فيجب عليه قضاء الصلوة والصوم من وقت الاسلام ويلحق بالصبي المسلم في دار الحرب كونه عذرا الجهل الشفيع بالبيع فانه اذا لم يعلم بالبيع فسكوته عن طلب الشفعة لا يكون عذرا لا يبطلها وبعد ما علم به لا يكون سكوته عذرا بل تبطل به الشفعة وجهل الامة بالاعتاق او بالخيار فانه يكون عذرا في السكوت يعني اذا اعتقت الامة المنكوحة ثبت لها الخيار بين ان تبقى تحت تصرف الزوج او لم تبق فاذا لم تعلم بخبر الاعتاق او بان الشرع اعطاها الخيار كان جهلها عذرا ثم اذا علمت بالاعتاق وبمسالة الخيار يكون لها الخيار الآن الا ان المولى يستبد بالاعتاق ولعلم لم يخبرها به لانها مشغولة بخدمته فلا تتفرغ لمعرفة احكام الشرع التي من جملتها الخيار وجهل البكر بالنكاح الولي فانه يكون ايضا عذرا في السكوت يعني اذا زوج الصغير او الصغيرة غير الاب او الجد الصحيح النكاح وثبت لهما الخيار بعد البلوغ فان جهلا بخبر النكاح يكون عذرا حتى يعلما وان علما بالنكاح ولم يعلما بان الشرع خيرهما لا يكون عذرا لان الدار دار اسلام والمانع من التعلم معدوم فلا يعذر هذا الجهل وجهل الوكيل والمأذون بالاطلاق ضد فان الوكيل والمأذون اذا لم يعلما بالاطلاق اي بالوكالة والاذن ضد اي بالعزل والحجر فتصرف قبل بلوغ الخبر اليهما فهذا الجهل منهما يكون عذرا فلم ينفذ تصرفهما على الموكل والمولى في الصورة الاولى لانهما لم يعلما بامرهما وينفذ تصرفهما عليهما في الصورة الثانية لانهما لم يعلما بالحجر بهما والسكر عطف على الجهل وهو كان من مباح اي حصل من شرب شئ مباح كشرب الحشيشة والمسكر مثل البنج والافيون على رأي المتقدمين دون المتأخرين وشرب المكره والمضطر اي شرب المكره بالقتل او بقطع العضو الخ وشرب المضطر للعطش

مبحث الاهلية

ایاہ فہو کالاعماء یعنی یجعل مانعا فیمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات کالاغماء
کذلک وان کان من مخطور ای حصل من شرب شیء محرم کالخمر والسکر ونحوہ فلانہ فی الخطاب بالاجماع
لان قولہ تعالٰی لا تقربوا الصلوٰة وانتم سکاری ان کان خطابا فی حال السکر فہو المطلوب وان لا فہو فی الخطاب
وان کان فی حال الصحو فہو فاسد لان یصیر المعنی اذا سکرتم فلا تقربوا الصلوٰة کقولہ للعاقل اذا جننت
فلا تصل کذا وہو اضافة الخطاب فی حال منافٍ لہ فلا یجوز ولانہ یلزمہ احکام الشرع وتصح عباراتہ فی
الطلاق والعتاق والبیع والشراء والاقاریر جزاء عن ارتکاب المنہی عنہ وتنبیہا علی ان مثل ہذا السکر
المحرم لا یکون عذرا لہ فی ابطال احکام الشرع الا الردة والاقرار بالحدود الخالصة فانہ اذا ارتد السکران
وتکلم بکلمة الکفر لا یحکم بکفرہ لان الردة عبارة عن تبدل الاعتقاد وہو غیر معتقد لما یقولہ وکذا اذا اقر
بالحدود الخالصة ثم رجع عنہ صحیح رجوعہ لسکوتہ لاحتمال الرجوع بخلاف ما لو اقر
بالحدود الغیر الخالصة ثم رجع عنہ کالقذف والقصاص فانہ لا یصح الرجوع اذ صاحب الحق یکذبہ فیؤاخذ
بالحد والقصاص بخلاف ما اذا زنی فی حال سکرہ وثبت من غیر اقرار فرفع الیہ فانہ یحد صاحیا والزل
عطف علی ما قبلہ وہو ان یرید بالشیء ما لم یوضع لہ اللفظ استعارة یعنی لا یکون اللفظ
محمولا علی معناہ الحقیقی او المجازی بل یکون لغوا محضا ولکن العبارة لا تخلو عن تحمل والاولی ان
یقول وما لا یصلح لہ بتاخیر کلمة لا لیکون معطوفا علی قولہ ما لم یوضع لہ او ان یقول او لا یصلح لہ بحذف
کلمة لا یکون معطوفا علی قولہ لم یوضع او ہو عند الجد وہو ان یرید بالشیء ما وضع لہ او ما یصلح لہ اللفظ
استعارة وانما قیدنا بہ بناء فی اختیار الحکم والرضا بہ لا بناء فی الرضا بالمباشرة یعنی ان الہازل لا یختار الحکم
ولا یرضی بہ ولکنہ یرضی بمباشرة السبب اذ التلفظ انما ہو عن رضا واختیار صحیح لکنہ غیر قاصد ولا راض للحکم فصار
الہزل بمعنی خیار الشرط ابدا فی البیع لعدم الرضا بحکم البیع لا بعدم الرضا بنفس البیع ولکن بینہما فرق
من حیث ان الہزل یفسد البیع وخیار الشرط لا یفسدہ وشرط ای شرط الہزل ان یکون صریحا

---

١ قولہ ایاہ ای ایاہ فی الاقوال الخمسة من التصرفات لان ہذا السکر لیس من اسباب العذر
٢ قولہ فلانہ ای لان السکران فی الخطاب جنس الاصول بمباح فندا السکر عذر
٣ قولہ فی الخطاب ای فی الاقوال الخمسة المتقدمة
٤ قولہ فی الاقوال ای فی الاقوال الخمسة
٥ قولہ ونحوہ کالبنج والافیون
٦ قولہ فلانہ ای لان السکران فی الخطاب
٧ قولہ بالاجماع ای اجماع الصحابة
٨ قولہ ان کان من مخطور ای حصل من شرب شیء محرم
٩ قولہ لان قولہ تعالٰی ای لان الخطاب بقولہ تعالٰی
١٠ قولہ ان کان خطابا فی حال السکر ای ان کان الخطاب موجہا الی السکران
١١ قولہ فہو المطلوب ای فہو المطلوب لنا
١٢ قولہ وان کان فی حال الصحو ای وان کان الخطاب فی حال الصحو
١٣ قولہ فہو فاسد ای فہو فاسد لانہ لا یصح ان یقال للسکران لا تقرب الصلوٰة حال سکرک
١٤ قولہ یصیر المعنی ای یصیر معنی الخطاب
١٥ قولہ کقولہ للعاقل ای کقولہ للعاقل لا تصل حال جنونک
١٦ قولہ فلا تفعل کذا ای فلا تفعل کذا حال جنونک
١٧ قولہ وہو اضافة الخطاب ای وہو اضافة الخطاب الی حال منافٍ لہ
١٨ قولہ فلا یجوز ای فلا یجوز الخطاب
١٩ قولہ ولانہ یلزمہ ای ولانہ یلزم السکران
٢٠ قولہ احکام الشرع کلہا ای احکام الشرع کلہا الا ما استثنی
٢١ قولہ والاقاریر ای والاقاریر کلہا
٢٢ قولہ جزاء عن ارتکاب ای جزاء لہ عن ارتکاب
٢٣ قولہ وتنبیہا ای وقال تنبیہا
٢٤ قولہ ان مثل ہذا السکر ای ان السکر الحرام
٢٥ قولہ لا یکون عذرا لہ ای لا یکون السکر عذرا للسکران
٢٦ قولہ فی ابطال احکام ای فی ابطال ما ثبت من احکام
٢٧ قولہ الا الردة ای الا ما ثبت علی الردة
٢٨ قولہ والاقرار بالحدود ای والاقرار الثابت علی الحدود
٢٩ قولہ الخالصة ای الخالصة لحق اللہ تعالٰی
٣٠ قولہ فانہ اذا ارتد السکران ای فانہ اذا ارتد السکران وثبت ارتدادہ بالبینة
٣١ قولہ وتکلم بکلمة الکفر ای وتکلم بہا
٣٢ قولہ لان الردة عبارة عن تبدل الاعتقاد ای لان الردة من عادة المسلم وہو التغیر عن الاعتقاد الی
٣٣ قولہ وہو غیر معتقد لما یقولہ ای وہو غیر معتقد لما یقولہ حال سکرہ
٣٤ قولہ وکذا اذا اقر بالحدود ای وکذا اذا اقر فیما یحتمل السقوط بالشبہة
٣٥ قولہ الخالصة ای الخالصة لحق اللہ تعالٰی
٣٦ قولہ صح رجوعہ ای صح رجوعہ عما یمکن ان یفعل فی حال السکر
٣٧ قولہ لسکوتہ ای لسکوت المقر حال الرجوع
٣٨ قولہ لاحتمال الرجوع ای لاحتمال ان یکون الرجوع عن اقرار صحیح
٣٩ قولہ بخلاف ما لو اقر ای بخلاف ما لو اقر فیما لا یحتمل السقوط بالشبہة
٤٠ قولہ بالحدود الغیر الخالصة ای بالحدود التی فیہا حق العبد
٤١ قولہ کالقذف والقصاص ای کالقذف والقصاص وشرب الخمر
٤٢ قولہ فانہ لا یصح الرجوع ای فانہ لا یصح الرجوع عما ثبت علی السکران فی حال السکر
٤٣ قولہ اذ صاحب الحق ای اذ صاحب الحق فی القذف والقصاص
٤٤ قولہ یکذبہ فیؤاخذ ای یکذبہ فی رجوعہ فیؤاخذ
٤٥ قولہ بالحد والقصاص ای بالحد فی القذف وبالقصاص فی القصاص
٤٦ قولہ بخلاف ما اذا زنی ای بخلاف ما اذا زنی السکران
٤٧ قولہ فی حال سکرہ ای فی حال سکرہ وثبت زناہ
٤٨ قولہ وثبت من غیر اقرار ای وثبت زناہ من غیر اقرار
٤٩ قولہ فرفع الیہ ای فرفع الیہ السکران
٥٠ قولہ فانہ یحد صاحیا ای فانہ یحد السکران صاحیا
٥١ قولہ والزل عطف علی ما قبلہ ای والزل عطف علی ما قبلہ فی قولہ
٥٢ قولہ وہو ان یرید بالشیء ای وہو ان یرید المتکلم بالشیء
٥٣ قولہ ما لم یوضع لہ اللفظ ای ما لم یوضع لہ اللفظ حقیقة
٥٤ قولہ استعارة ای استعارة لغویة
٥٥ قولہ یعنی لا یکون اللفظ ای یعنی لا یکون اللفظ حال الہزل
٥٦ قولہ محمولا علی معناہ ای محمولا علی معناہ الحقیقی
٥٧ قولہ بل یکون لغوا ای بل یکون اللفظ لغوا
٥٨ قولہ ولکن العبارة ای ولکن العبارة حال الہزل
٥٩ قولہ لا تخلو عن تحمل ای لا تخلو عن تحمل الہزل
٦٠ قولہ والاولی ان یقول ای والاولی ان یقول فی تعریف الہزل
٦١ قولہ او لا یصلح لہ بحذف کلمة لا ای او لا یصلح لہ بحذف کلمة لا
٦٢ قولہ لیکون معطوفا ای لیکون لا یصلح لہ معطوفا
٦٣ قولہ علی قولہ لم یوضع ای علی قولہ لم یوضع لہ اللفظ
٦٤ قولہ او ہو عند الجد ای او ہو عند الجد فی قولہ
٦٥ قولہ وہو ان یرید ای وہو ان یرید المتکلم بالشیء
٦٦ قولہ ما وضع لہ او ما یصلح لہ اللفظ ای ما وضع لہ اللفظ حقیقة او ما یصلح لہ اللفظ
٦٧ قولہ استعارة ای استعارة لغویة
٦٨ قولہ وانما قیدنا بہ ای وانما قیدنا الہزل بکونہ فی اختیار الحکم والرضا بہ
٦٩ قولہ بناء فی اختیار الحکم ای بناء علی ان الہازل لا یختار الحکم
٧٠ قولہ والرضا بہ لا بناء فی الرضا بالمباشرة ای والرضا بہ لا بناء علی ان الہازل یرضی بالمباشرة
٧١ قولہ یعنی ان الہازل ای یعنی ان الہازل لا یختار الحکم ولا یرضی بہ
٧٢ قولہ اذ التلفظ ای اذ التلفظ حال الہزل
٧٣ قولہ انما ہو عن رضا ای انما ہو عن رضا بالسبب
٧٤ قولہ واختیار صحیح ای واختیار صحیح للسبب
٧٥ قولہ لکنہ غیر قاصد ای لکنہ غیر قاصد للحکم
٧٦ قولہ ولا راض للحکم ای ولا راض بالحکم
٧٧ قولہ فصار الہزل ای فصار الہزل حال البیع
٧٨ قولہ بمعنی خیار الشرط ای بمعنی ثبوت خیار الشرط
٧٩ قولہ ابدا فی البیع ای ابدا فی البیع الہازل
٨٠ قولہ لعدم الرضا بحکم البیع ای لعدم الرضا بحکم البیع حال الہزل
٨١ قولہ لا بعدم الرضا بنفس البیع ای لا بعدم الرضا بنفس البیع حال الہزل
٨٢ قولہ ولکن بینہما فرق ای ولکن بین الہزل وخیار الشرط فرق
٨٣ قولہ من حیث ان الہزل ای من حیث ان الہزل حال البیع
٨٤ قولہ یفسد البیع ای یفسد البیع الہازل
٨٥ قولہ وخیار الشرط لا یفسدہ ای وخیار الشرط لا یفسد البیع
٨٦ قولہ وشرط ای شرط الہزل ای وشرط الہزل حال البیع
٨٧ قولہ ان یکون صریحا ای ان یکون الہزل صریحا حال البیع
٨٨ قولہ ذلک الشیء ای ذلک الشیء الہازل
٨٩ قولہ وذلک بان یقول ای وذلک الشیء الہازل بان یقول
٩٠ قولہ من صام ای من صام الہازل
٩١ قولہ ذکرہ اصلا ای ذکر الہزل اصلا
٩٢ قولہ وکبر الصلوٰة ای وکبر الہازل الصلوٰة
٩٣ قولہ ولا یطیب بیع الہازل ای ولا یطیب بیع الہازل الہزل
٩٤ قولہ ولا یجوز نکاح الہازل ای ولا یجوز نکاح الہازل الہزل
٩٥ قولہ ولا طلاقہ ای ولا طلاق الہازل الہزل
٩٦ قولہ ولا رجعتہ ای ولا رجعة الہازل الہزل
٩٧ قولہ ولا عتاقہ ای ولا عتاق الہازل الہزل
٩٨ قولہ ولا یمینہ ای ولا یمین الہازل الہزل
٩٩ قولہ ولا ایلاؤہ ای ولا ایلاء الہازل الہزل
١٠٠ قولہ ولا ظہارہ ای ولا ظہار الہازل الہزل
١٠١ قولہ ولا فیئتہ ای ولا فیئة الہازل الہزل
١٠٢ قولہ ولا تحریمہ ای ولا تحریم الہازل الہزل
١٠٣ قولہ ولا تعلیقہ ای ولا تعلیق الہازل الہزل
١٠٤ قولہ ولا تدبیرہ ای ولا تدبیر الہازل الہزل
١٠٥ قولہ ولا کتابتہ ای ولا کتابة الہازل الہزل
١٠٦ قولہ ولا اقرارہ ای ولا اقرار الہازل الہزل
١٠٧ قولہ ولا شہادتہ ای ولا شہادة الہازل الہزل
١٠٨ قولہ ولا ایداعہ ای ولا ایداع الہازل الہزل
١٠٩ قولہ ولا استیداعہ ای ولا استیداع الہازل الہزل
١١٠ قولہ ولا وکالتہ ای ولا وکالة الہازل الہزل
١١١ قولہ ولا توکیلہ ای ولا توکیل الہازل الہزل
١١٢ قولہ ولا شرکتہ ای ولا شرکة الہازل الہزل
١١٣ قولہ ولا مضاربتہ ای ولا مضاربة الہازل الہزل
١١٤ قولہ ولا ہبتہ ای ولا ہبة الہازل الہزل
١١٥ قولہ ولا صدقتہ ای ولا صدقة الہازل الہزل
١١٦ قولہ ولا رہنہ ای ولا رہن الہازل الہزل
١١٧ قولہ ولا ارتہانہ ای ولا ارتہان الہازل الہزل
١١٨ قولہ ولا اجارتہ ای ولا اجارة الہازل الہزل
١١٩ قولہ ولا استئجارہ ای ولا استئجار الہازل الہزل
١٢٠ قولہ ولا ایصاءہ ای ولا ایصاء الہازل الہزل
١٢١ قولہ ولا قبولہ ای ولا قبول الہازل الہزل
١٢٢ قولہ ولا ردہ ای ولا رد الہازل الہزل
١٢٣ قولہ ولا عزلہ ای ولا عزل الہازل الہزل
١٢٤ قولہ ولا اسلامہ ای ولا اسلام الہازل الہزل
١٢٥ قولہ ولا ترکہ ای ولا ترک الہازل الہزل
١٢٦ قولہ ولا اخذہ ای ولا اخذ الہازل الہزل
١٢٧ قولہ ولا اعطاءہ ای ولا اعطاء الہازل الہزل
١٢٨ قولہ ولا منعہ ای ولا منع الہازل الہزل
١٢٩ قولہ ولا ابراءہ ای ولا ابراء الہازل الہزل
١٣٠ قولہ ولا اقالتہ ای ولا اقالة الہازل الہزل
١٣١ قولہ ولا حوالتہ ای ولا حوالة الہازل الہزل
١٣٢ قولہ ولا کفالتہ ای ولا کفالة الہازل الہزل
١٣٣ قولہ ولا صلحہ ای ولا صلح الہازل الہزل
١٣٤ قولہ ولا اقرارہ ای ولا اقرار الہازل الہزل
١٣٥ قولہ ولا شہادتہ ای ولا شہادة الہازل الہزل
١٣٦ قولہ ولا ایداعہ ای ولا ایداع الہازل الہزل
١٣٧ قولہ ولا استیداعہ ای ولا استیداع الہازل الہزل
١٣٨ قولہ ولا وکالتہ ای ولا وکالة الہازل الہزل
١٣٩ قولہ ولا توکیلہ ای ولا توکیل الہازل الہزل
١٤٠ قولہ ولا شرکتہ ای ولا شرکة الہازل الہزل
١٤١ قولہ ولا مضاربتہ ای ولا مضاربة الہازل الہزل
١٤٢ قولہ ولا ہبتہ ای ولا ہبة الہازل الہزل
١٤٣ قولہ ولا صدقتہ ای ولا صدقة الہازل الہزل
١٤٤ قولہ ولا رہنہ ای ولا رہن الہازل الہزل
١٤٥ قولہ ولا ارتہانہ ای ولا ارتہان الہازل الہزل
١٤٦ قولہ ولا اجارتہ ای ولا اجارة الہازل الہزل
١٤٧ قولہ ولا استئجارہ ای ولا استئجار الہازل الہزل
١٤٨ قولہ ولا ایصاءہ ای ولا ایصاء الہازل الہزل
١٤٩ قولہ ولا قبولہ ای ولا قبول الہازل الہزل
١٥٠ قولہ ولا ردہ ای ولا رد الہازل الہزل
١٥١ قولہ ولا عزلہ ای ولا عزل الہازل الہزل
١٥٢ قولہ ولا اسلامہ ای ولا اسلام الہازل الہزل
١٥٣ قولہ ولا ترکہ ای ولا ترک الہازل الہزل
١٥٤ قولہ ولا اخذہ ای ولا اخذ الہازل الہزل
١٥٥ قولہ ولا اعطاءہ ای ولا اعطاء الہازل الہزل
١٥٦ قولہ ولا منعہ ای ولا منع الہازل الہزل
١٥٧ قولہ ولا ابراءہ ای ولا ابراء الہازل الہزل
١٥٨ قولہ ولا اقالتہ ای ولا اقالة الہازل الہزل
١٥٩ قولہ ولا حوالتہ ای ولا حوالة الہازل الہزل
١٦٠ قولہ ولا کفالتہ ای ولا کفالة الہازل الہزل
١٦١ قولہ ولا صلحہ ای ولا صلح الہازل الہزل
١٦٢ قولہ ولا اقرارہ ای ولا اقرار الہازل الہزل
١٦٣ قولہ ولا شہادتہ ای ولا شہادة الہازل الہزل
١٦٤ قولہ ولا ایداعہ ای ولا ایداع الہازل الہزل
١٦٥ قولہ ولا استیداعہ ای ولا استیداع الہازل الہزل
١٦٦ قولہ ولا وکالتہ ای ولا وکالة الہازل الہزل
١٦٧ قولہ ولا توکیلہ ای ولا توکیل الہازل الہزل
١٦٨ قولہ ولا شرکتہ ای ولا شرکة الہازل الہزل
١٦٩ قولہ ولا مضاربتہ ای ولا مضاربة الہازل الہزل
١٧٠ قولہ ولا ہبتہ ای ولا ہبة الہازل الہزل
١٧١ قولہ ولا صدقتہ ای ولا صدقة الہازل الہزل
١٧٢ قولہ ولا رہنہ ای ولا رہن الہازل الہزل
١٧٣ قولہ ولا ارتہانہ ای ولا ارتہان الہازل الہزل
١٧٤ قولہ ولا اجارتہ ای ولا اجارة الہازل الہزل
١٧٥ قولہ ولا استئجارہ ای ولا استئجار الہازل الہزل
١٧٦ قولہ ولا ایصاءہ ای ولا ایصاء الہازل الہزل
١٧٧ قولہ ولا قبولہ ای ولا قبول الہازل الہزل
١٧٨ قولہ ولا ردہ ای ولا رد الہازل الہزل
١٧٩ قولہ ولا عزلہ ای ولا عزل الہازل الہزل
١٨٠ قولہ ولا اسلامہ ای ولا اسلام الہازل الہزل
١٨١ قولہ ولا ترکہ ای ولا ترک الہازل الہزل
١٨٢ قولہ ولا اخذہ ای ولا اخذ الہازل الہزل
١٨٣ قولہ ولا اعطاءہ ای ولا اعطاء الہازل الہزل
١٨٤ قولہ ولا منعہ ای ولا منع الہازل الہزل
١٨٥ قولہ ولا ابراءہ ای ولا ابراء الہازل الہزل
١٨٦ قولہ ولا اقالتہ ای ولا اقالة الہازل الہزل
١٨٧ قولہ ولا حوالتہ ای ولا حوالة الہازل الہزل
١٨٨ قولہ ولا کفالتہ ای ولا کفالة الہازل الہزل
١٨٩ قولہ ولا صلحہ ای ولا صلح الہازل الہزل
١٩٠ قولہ ولا اقرارہ ای ولا اقرار الہازل الہزل
١٩١ قولہ ولا شہادتہ ای ولا شہادة الہازل الہزل
١٩٢ قولہ ولا ایداعہ ای ولا ایداع الہازل الہزل
١٩٣ قولہ ولا استیداعہ ای ولا استیداع الہازل الہزل
١٩٤ قولہ ولا وکالتہ ای ولا وکالة الہازل الہزل
١٩٥ قولہ ولا توکیلہ ای ولا توکیل الہازل الہزل
١٩٦ قولہ ولا شرکتہ ای ولا شرکة الہازل الہزل
١٩٧ قولہ ولا مضاربتہ ای ولا مضاربة الہازل الہزل
١٩٨ قولہ ولا ہبتہ ای ولا ہبة الہازل الہزل
١٩٩ قولہ ولا صدقتہ ای ولا صدقة الہازل الہزل
٢٠٠ قولہ ولا رہنہ ای ولا رہن الہازل الہزل
٢٠١ قولہ ولا ارتہانہ ای ولا ارتہان الہازل الہزل
٢٠٢ قولہ ولا اجارتہ ای ولا اجارة الہازل الہزل
٢٠٣ قولہ ولا استئجارہ ای ولا استئجار الہازل الہزل
٢٠٤ قولہ ولا ایصاءہ ای ولا ایصاء الہازل الہزل
٢٠٥ قولہ ولا قبولہ ای ولا قبول الہازل الہزل
٢٠٦ قولہ ولا ردہ ای ولا رد الہازل الہزل
٢٠٧ قولہ ولا عزلہ ای ولا عزل الہازل الہزل
٢٠٨ قولہ ولا اسلامہ ای ولا اسلام الہازل الہزل
٢٠٩ قولہ ولا ترکہ ای ولا ترک الہازل الہزل
٢١٠ قولہ ولا اخذہ ای ولا اخذ الہازل الہزل
٢١١ قولہ ولا اعطاءہ ای ولا اعطاء الہازل الہزل
٢١٢ قولہ ولا منعہ ای ولا منع الہازل الہزل
٢١٣ قولہ ولا ابراءہ ای ولا ابراء الہازل الہزل
٢١٤ قولہ ولا اقالتہ ای ولا اقالة الہازل الہزل
٢١٥ قولہ ولا حوالتہ ای ولا حوالة الہازل الہزل
٢١٦ قولہ ولا کفالتہ ای ولا کفالة الہازل الہزل
٢١٧ قولہ ولا صلحہ ای ولا صلح الہازل الہزل
٢١٨ قولہ ولا اقرارہ ای ولا اقرار الہازل الہزل
٢١٩ قولہ ولا شہادتہ ای ولا شہادة الہازل الہزل
٢٢٠ قولہ ولا ایداعہ ای ولا ایداع الہازل الہزل
٢٢١ قولہ ولا استیداعہ ای ولا استیداع الہازل الہزل
٢٢٢ قولہ ولا وکالتہ ای ولا وکالة الہازل الہزل
٢٢٣ قولہ ولا توکیلہ ای ولا توکیل الہازل الہزل
٢٢٤ قولہ ولا شرکتہ ای ولا شرکة الہازل الہزل
٢٢٥ قولہ ولا مضاربتہ ای ولا مضاربة الہازل الہزل
٢٢٦ قولہ ولا ہبتہ ای ولا ہبة الہازل الہزل
٢٢٧ قولہ ولا صدقتہ ای ولا صدقة الہازل الہزل
٢٢٨ قولہ ولا رہنہ ای ولا رہن الہازل الہزل
٢٢٩ قولہ ولا ارتہانہ ای ولا ارتہان الہازل الہزل
٢٣٠ قولہ ولا اجارتہ ای ولا اجارة الہازل الہزل
٢٣١ قولہ ولا استئجارہ ای ولا استئجار الہازل الہزل
٢٣٢ قولہ ولا ایصاءہ ای ولا ایصاء الہازل الہزل
٢٣٣ قولہ ولا قبولہ ای ولا قبول الہازل الہزل
٢٣٤ قولہ ولا ردہ ای ولا رد الہازل الہزل
٢٣٥ قولہ ولا عزلہ ای ولا عزل الہازل الہزل
٢٣٦ قولہ ولا اسلامہ ای ولا اسلام الہازل الہزل
٢٣٧ قولہ ولا ترکہ ای ولا ترک الہازل الہزل
٢٣٨ قولہ ولا اخذہ ای ولا اخذ الہازل الہزل
٢٣٩ قولہ ولا اعطاءہ ای ولا اعطاء الہازل الہزل
٢٤٠ قولہ ولا منعہ ای ولا منع الہازل الہزل
٢٤١ قولہ ولا ابراءہ ای ولا ابراء الہازل الہزل
٢٤٢ قولہ ولا اقالتہ ای ولا اقالة الہازل الہزل
٢٤٣ قولہ ولا حوالتہ ای ولا حوالة الہازل الہزل
٢٤٤ قولہ ولا کفالتہ ای ولا کفالة الہازل الہزل
٢٤٥ قولہ ولا صلحہ ای ولا صلح الہازل الہزل
٢٤٦ قولہ ولا اقرارہ ای ولا اقرار الہازل الہزل
٢٤٧ قولہ ولا شہادتہ ای ولا شہادة الہازل الہزل
٢٤٨ قولہ ولا ایداعہ ای ولا ایداع الہازل الہزل
٢٤٩ قولہ ولا استیداعہ ای ولا استیداع الہازل الہزل
٢٥٠ قولہ ولا وکالتہ ای ولا وکالة الہازل الہزل
٢٥١ قولہ ولا توکیلہ ای ولا توکیل الہازل الہزل
٢٥٢ قولہ ولا شرکتہ ای ولا شرکة الہازل الہزل
٢٥٣ قولہ ولا مضاربتہ ای ولا مضاربة الہازل الہزل
٢٥٤ قولہ ولا ہبتہ ای ولا ہبة الہازل الہزل
٢٥٥ قولہ ولا صدقتہ ای ولا صدقة الہازل الہزل
٢٥٦ قولہ ولا رہنہ ای ولا رہن الہازل الہزل
٢٥٧ قولہ ولا ارتہانہ ای ولا ارتہان الہازل الہزل
٢٥٨ قولہ ولا اجارتہ ای ولا اجارة الہازل الہزل
٢٥٩ قولہ ولا استئجارہ ای ولا استئجار الہازل الہزل
٢٦٠ قولہ ولا ایصاءہ ای ولا ایصاء الہازل الہزل
٢٦١ قولہ ولا قبولہ ای ولا قبول الہازل الہزل
٢٦٢ قولہ ولا ردہ ای ولا رد الہازل الہزل
٢٦٣ قولہ ولا عزلہ ای ولا عزل الہازل الہزل
٢٦٤ قولہ ولا اسلامہ ای ولا اسلام الہازل الہزل
٢٦٥ قولہ ولا ترکہ ای ولا ترک الہازل الہزل
٢٦٦ قولہ ولا اخذہ ای ولا اخذ الہازل الہزل
٢٦٧ قولہ ولا اعطاءہ ای ولا اعطاء الہازل الہزل
٢٦٨ قولہ ولا منعہ ای ولا منع الہازل الہزل
٢٦٩ قولہ ولا ابراءہ ای ولا ابراء الہازل الہزل
٢٧٠ قولہ ولا اقالتہ ای ولا اقالة الہازل الہزل
٢٧١ قولہ ولا حوالتہ ای ولا حوالة الہازل الہزل
٢٧٢ قولہ ولا کفالتہ ای ولا کفالة الہازل الہزل
٢٧٣ قولہ ولا صلحہ ای ولا صلح الہازل الہزل
٢٧٤ قولہ ولا اقرارہ ای ولا اقرار الہازل الہزل
٢٧٥ قولہ ولا شہادتہ ای ولا شہادة الہازل الہزل
٢٧٦ قولہ ولا ایداعہ ای ولا ایداع الہازل الہزل
٢٧٧ قولہ ولا استیداعہ ای ولا استیداع الہازل الہزل
٢٧٨ قولہ ولا وکالتہ ای ولا وکالة الہازل الہزل
٢٧٩ قولہ ولا توکیلہ ای ولا توکیل الہازل الہزل
٢٨٠ قولہ ولا شرکتہ ای ولا شرکة الہازل الہزل
٢٨١ قولہ ولا مضاربتہ ای ولا مضاربة الہازل الہزل
٢٨٢ قولہ ولا ہبتہ ای ولا ہبة الہازل الہزل
٢٨٣ قولہ ولا صدقتہ ای ولا صدقة الہازل الہزل
٢٨٤ قولہ ولا رہنہ ای ولا رہن الہازل الہزل
٢٨٥ قولہ ولا ارتہانہ ای ولا ارتہان الہازل الہزل
٢٨٦ قولہ ولا اجارتہ ای ولا اجارة الہازل الہزل
٢٨٧ قولہ ولا استئجارہ ای ولا استئجار الہازل الہزل
٢٨٨ قولہ ولا ایصاءہ ای ولا ایصاء الہازل الہزل
٢٨٩ قولہ ولا قبولہ ای ولا قبول الہازل الہزل
٢٩٠ قولہ ولا ردہ ای ولا رد الہازل الہزل
٢٩١ قولہ ولا عزلہ ای ولا عزل الہازل الہزل
٢٩٢ قولہ ولا اسلامہ ای ولا اسلام الہازل الہزل
٢٩٣ قولہ ولا ترکہ ای ولا ترک الہازل الہزل
٢٩٤ قولہ ولا اخذہ ای ولا اخذ الہازل الہزل
٢٩٥ قولہ ولا اعطاءہ ای ولا اعطاء الہازل الہزل
٢٩٦ قولہ ولا منعہ ای ولا منع الہازل الہزل
٢٩٧ قولہ ولا ابراءہ ای ولا ابراء الہازل الہزل
٢٩٨ قولہ ولا اقالتہ ای ولا اقالة الہازل الہزل
٢٩٩ قولہ ولا حوالتہ ای ولا حوالة الہازل الہزل
٣٠٠ قولہ ولا کفالتہ ای ولا کفالة الہازل الہزل
٣٠١ قولہ ولا صلحہ ای ولا صلح الہازل الہزل
٣٠٢ قولہ ولا اقرارہ ای ولا اقرار الہازل الہزل
٣٠٣ قولہ ولا شہادتہ ای ولا شہادة الہازل الہزل
٣٠٤ قولہ ولا ایداعہ ای ولا ایداع الہازل الہزل
٣٠٥ قولہ ولا استیداعہ ای ولا استیداع الہازل الہزل
٣٠٦ قولہ ولا وکالتہ ای ولا وکالة الہازل الہزل
٣٠٧ قولہ ولا توکیلہ ای ولا توکیل الہازل الہزل
٣٠٨ قولہ ولا شرکتہ ای ولا شرکة الہازل الہزل
٣٠٩ قولہ ولا مضاربتہ ای ولا مضاربة الہازل الہزل
٣١٠ قولہ ولا ہبتہ ای ولا ہبة الہازل الہزل
٣١١ قولہ ولا صدقتہ ای ولا صدقة الہازل الہزل
٣١٢ قولہ ولا رہنہ ای ولا رہن الہازل الہزل
٣١٣ قولہ ولا ارتہانہ ای ولا ارتہان الہازل الہزل
٣١٤ قولہ ولا اجارتہ ای ولا اجارة الہازل الہزل
٣١٥ قولہ ولا استئجارہ ای ولا استئجار الہازل الہزل
٣١٦ قولہ ولا ایصاءہ ای ولا ایصاء الہازل الہزل
٣١٧ قولہ ولا قبولہ ای ولا قبول الہازل الہزل
٣١٨ قولہ ولا ردہ ای ولا رد الہازل الہزل
٣١٩ قولہ ولا عزلہ ای ولا عزل الہازل الہزل
٣٢٠ قولہ ولا اسلامہ ای ولا اسلام الہازل الہزل
٣٢١ قولہ ولا ترکہ ای ولا ترک الہازل الہزل
٣٢٢ قولہ ولا اخذہ ای ولا اخذ الہازل الہزل
٣٢٣ قولہ ولا اعطاءہ ای ولا اعطاء الہازل الہزل
٣٢٤ قولہ ولا منعہ ای ولا منع الہازل الہزل
٣٢٥ قولہ ولا ابراءہ ای ولا ابراء الہازل الہزل
٣٢٦ قولہ ولا اقالتہ ای ولا اقالة الہازل الہزل
٣٢٧ قولہ ولا حوالتہ ای ولا حوالة الہازل الہزل
٣٢٨ قولہ ولا کفالتہ ای ولا کفالة الہازل الہزل
٣٢٩ قولہ ولا صلحہ ای ولا صلح الہازل الہزل
٣٣٠ قولہ ولا اقرارہ ای ولا اقرار الہازل الہزل
٣٣١ قولہ ولا شہادتہ ای ولا شہادة الہازل الہزل
٣٣٢ قولہ ولا ایداعہ ای ولا ایداع الہازل الہزل
٣٣٣ قولہ ولا استیداعہ ای ولا استیداع الہازل الہزل
٣٣٤ قولہ ولا وکالتہ ای ولا وکالة الہازل الہزل
٣٣٥ قولہ ولا توکیلہ ای ولا توکیل الہازل الہزل
٣٣٦ قولہ ولا شرکتہ ای ولا شرکة الہازل الہزل
٣٣٧ قولہ ولا مضاربتہ ای ولا مضاربة الہازل الہزل
٣٣٨ قولہ ولا ہبتہ ای ولا ہبة الہازل الہزل
٣٣٩ قولہ ولا صدقتہ ای ولا صدقة الہازل الہزل
٣٤٠ قولہ ولا رہنہ ای ولا رہن الہازل الہزل
٣٤١ قولہ ولا ارتہانہ ای ولا ارتہان الہازل الہزل
٣٤٢ قولہ ولا اجارتہ ای ولا اجارة الہازل الہزل
٣٤٣ قولہ ولا استئجارہ ای ولا استئجار الہازل الہزل
٣٤٤ قولہ ولا ایصاءہ ای ولا ایصاء الہازل الہزل
٣٤٥ قولہ ولا قبولہ ای ولا قبول الہازل الہزل
٣٤٦ قولہ ولا ردہ ای ولا رد الہازل الہزل
٣٤٧ قولہ ولا عزلہ ای ولا عزل الہازل الہزل
٣٤٨ قولہ ولا اسلامہ ای ولا اسلام الہازل الہزل
٣٤٩ قولہ ولا ترکہ ای ولا ترک الہازل الہزل
٣٥٠ قولہ ولا اخذہ ای ولا اخذ الہازل الہزل
٣٥١ قولہ ولا اعطاءہ ای ولا اعطاء الہازل الہزل
٣٥٢ قولہ ولا منعہ ای ولا منع الہازل الہزل
٣٥٣ قولہ ولا ابراءہ ای ولا ابراء الہازل الہزل
٣٥٤ قولہ ولا اقالتہ ای ولا اقالة الہازل الہزل
٣٥٥ قولہ ولا حوالتہ ای ولا حوالة الہازل الہزل
٣٥٦ قولہ ولا کفالتہ ای ولا کفالة الہازل الہزل
٣٥٧ قولہ ولا صلحہ ای ولا صلح الہازل الہزل
٣٥٨ قولہ ولا اقرارہ ای ولا اقرار الہازل الہزل
٣٥٩ قولہ ولا شہادتہ ای ولا شہادة الہازل الہزل
٣٦٠ قولہ ولا ایداعہ ای ولا ایداع الہازل الہزل
٣٦١ قولہ ولا استیداعہ ای ولا استیداع الہازل الہزل
٣٦٢ قولہ ولا وکالتہ ای ولا وکالة الہازل الہزل
٣٦٣ قولہ ولا توکیلہ ای ولا توکیل الہازل الہزل
٣٦٤ قولہ ولا شرکتہ ای ولا شرکة الہازل الہزل
٣٦٥ قولہ ولا مضاربتہ ای ولا مضاربة الہازل الہزل
٣٦٦ قولہ ولا ہبتہ ای ولا ہبة الہازل الہزل
٣٦٧ قولہ ولا صدقتہ ای ولا صدقة الہازل الہزل
٣٦٨ قولہ ولا رہنہ ای ولا رہن الہازل الہزل
٣٦٩ قولہ ولا ارتہانہ ای ولا ارتہان الہازل الہزل
٣٧٠ قولہ ولا اجارتہ ای ولا اجارة الہازل الہزل
٣٧١ قولہ ولا استئجارہ ای ولا استئجار الہازل الہزل
٣٧٢ قولہ ولا ایصاءہ ای ولا ایصاء الہازل الہزل
٣٧٣ قولہ ولا قبولہ ای ولا قبول الہازل الہزل
٣٧٤ قولہ ولا ردہ ای ولا رد الہازل الہزل
٣٧٥ قولہ ولا عزلہ ای ولا عزل الہازل الہزل
٣٧٦ قولہ ولا اسلامہ ای ولا اسلام الہازل الہزل
٣٧٧ قولہ ولا ترکہ ای ولا ترک الہازل الہزل
٣٧٨ قولہ ولا اخذہ ای ولا اخذ الہازل الہزل
٣٧٩ قولہ ولا اعطاءہ ای ولا اعطاء الہازل الہزل
٣٨٠ قولہ ولا منعہ ای ولا منع الہازل الہزل
٣٨١ قولہ ولا ابراءہ ای ولا ابراء الہازل الہزل
٣٨٢ قولہ ولا اقالتہ ای ولا اقالة الہازل الہزل
٣٨٣ قولہ ولا حوالتہ ای ولا حوالة الہازل الہزل
٣٨٤ قولہ ولا کفالتہ ای ولا کفالة الہازل الہزل
٣٨٥ قولہ ولا صلحہ ای ولا صلح الہازل الہزل
٣٨٦ قولہ ولا اقرارہ ای ولا اقرار الہازل الہزل
٣٨٧ قولہ ولا شہادتہ ای ولا شہادة الہازل الہزل
٣٨٨ قولہ ولا ایداعہ ای ولا ایداع

مشروطا باللسان بان يذكر العاقدان قبل العقد انهما يتراخيان فى العقد فلا ثبوت فلك بدلالة الحال
فقط الا انه لم يشترط ذكره فى العقد بخلاف خيار الشرط لان غرضهما من البيع بالزام العقد الناس
ذلك بيعا وليس ببيع فى الحقيقة وهذا الاصل يذكر فى العقد واما خيار الشرط فالغرض منه اعلام
الناس بان البيع ليس بلازم قابل معاقا بالخيار وذلك انما يحصل بذكره فى عين العقد والبلجية كالنزال
فلانيا فى الاهلية وهى فى اللغة ماخوذة من الالجاء اى الاضطرار فى اصلها ان يلجئ شئ الى ان
ياتى امرا باطنا بخلاف ظاهر فيظهر بحضور الخلق انهما يعقدان البيع بينهما لاجل مصلحة وعتاليه
ولم يكن فى الواقع بينهما بيع والنزل اعم منها ولكن الحكم فيهما سواء فى انه لا فيا فى الاهلية ثم اعلم ان
مبنى هذا النزل على ان تتفق العاقدان فى السر ان يظهر العقد بحضور الناس والا عقد بينهما فى
الواقع فعقد بحضور الناس ثم بعد تفرق الناس لا يخلو عن اربع حالات بينهما فى كل عقد قد بينها
الهم بالتفصيل فقال فان تواضعا على النزل باصل البيع اى اتفقا فى السر على ان يظهر البيع بحضور الناس
ولا يكون بينهما اصل البيع فعقد بحضورهم وتفرق المجلس ثم جاءا واتفقا على البناء اى انهما كانا باعا
على تلك المواضعة والنزل يفسد البيع ولا يوجب الملك وان اتصل به القبض لعدم الرضا حتى
لو كان المبيع عبدا فاعتقه المشترى بعد القبض لا ينفذ كالبيع بشرط الخيار ابدا فانه يمنع ثبوت
الملك مع كون البيع صحيحا ففى الفاسد اولى وان اتفقا على الاعراض اى على انهما اعرضا
عن المواضعة المتقدمة وعقدا البيع على سبيل الجد فالبيع صحيح والنزل باطل وان اتفقا على انه
لم يخير بينهما شئ عند البيع من البناء على المواضعة او الاعراض بل كانا خالى الذهن عنه او اختلفا
فى البناء والاعراض فقال احدهما بيننا العقد على المواضعة المتقدمة وقال الآخر عقدنا على سبيل
الجد فالعقد صحيح عند ابى حنيفة خلافا لهما فجعل ابو حنيفة رحمه الايجاب اولى لان الصحة هى
الاصل فى العقود فيحمل عليها ما لم يوجد مغير وههنا وجد مغير فيما اذا اتفقا على انهما كانا خالى الذهن واما

Marfat.com

مبحث الاهلية

وان اختلفا فمدعي الاعراض متمسك بالاصل فهو اولى وهما اعتبار المواضعة لان البناء عليها هو الظاهر ففي صورة عدم حضور شيء تكون المواضعة هو الاصل وفي صورة الاختلاف يرجح قول من بنى على المواضعة فهذه اربعة اقسام للمواضعة باصل البيع وان كان ذلك في القدر بان يقولا ان البيع بيننا وبينك تام ولكن نواضع في القدر ونظهر بحضور الخلق ان الثمن الف ان وفي الواقع يكون الثمن الفا فهذه ايضا اربعة اقسام فان اتفقا على الاعراض كان الثمن الفين لانهما لما اعرضا عن المواضعة والنزل يكون الاعتبار بالتسمية وهذا القسم نظموه لم يذكر في بعض النسخ

وان اتفقا على انه لم يحضر هما شيء او اختلفا فالنزل باطل والتسمية صحيحة عنده وعندهما العمل بالمواضعة واجب والالف الذي هز لا به باطل فيكون الثمن عنده الفين وعندهما الف بناء على ان المقدم من اصله واصلهما وان اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن الفان عنده لانه لو جعل الثمن الفا يكون قبول الالف الذي هو غير داخل في البيع شرطا لقبول الآخر فيفسد البيع بمنزلة ما لو جمع بين حر وعبد فلا بد ان يكون الثمن الفين ليصح العقد وعندهما الثمن الف لان غرضه من ذكر الالف هز لا هو المقابلة بالمبيع فكان ذكره والسكوت عنه سواء كما في النكاح وهو رواية عن ابي حنيفة رح ايضا وان كان ذلك في الجنس بان يواضعا على ان يعقد بحضور الخلق على مائة دينار والعقد بينهما وبينكم على مائة درهم فالبيع جائز على كل حال من الاحوال الاربعة سواء اتفقا على الاعراض وعلى البناء او على انه لم يحضر هما شيء او اختلفا في البناء والاعراض استحسانا وذلك لان البيع لا يصح بلا تسمية البدل وهما جدا في اصل العقد فلا بد من التصحيح وذلك بالاعتداد بما سمياه وهذا بالاتفاق بين ابي حنيفة وصاحبيه رح ووجه الفرق لهما بين المواضعة في القدر والمواضعة في الجنس حيث اعتبر البيع في الاول منعقدا بالالف وفي الثاني بما سميا ان العمل بالمواضعة مع الجد في اصل العقد ممكن في الاول اذ يبقى من المسمى ما يصلح ثمنا وهو الالف واشتراط قبول الالف الآخر وان كان شرطا لكن لا مطالبة له من جهة العبد

قوله وان اختلفا ظاهر قوله لم يوجبا اقتضى تملك المواضعة ايجابه قال وان كان ذلك اي قال في القدر الثمن اي قدر الثمن قوله فالنزل في القدر اي في قدر الثمن قوله فبرهان الذي يدعي الزيادة اي في البيع قوله فبرهان الذي يدعي النقصان اي بعد تحالفهما قوله فالقياس على العكس اي على المواضعة على النزل قوله وكل في محل اي في الجنس قوله الا عراض عن المواضعة اي على النزل قوله قلل او اختلفا اي في البيع قوله عليها اي على المواضعة قوله بان يقول بعد ما بينا العقد اي بعد ما بينا العقد على المواضعة على النزل وقال اي قال في البيع قوله الا عراض عن المواضعة اي الاعراض عن المواضعة قوله وعقدنا على هذا القدر عبدا اي على هذا القدر من الثمن عبدا قوله قال صحيح لان الصحة اصل في العقود اي قال صحيح العقد لان الصحة اصل في العقود قوله قال واجب فان وجد المواضعة اي قال واجب العمل بالمواضعة فان وجد المواضعة قوله فبرهان الذي يدعي النقصان اي فبرهان من يدعي النقصان قوله قوله عنده اي عند الامام قوله وقولهما اي عندهما قوله وعندهما اي عند الصاحبين قوله وقول الشافعي اي في البيع قوله وقول الخلق اي في البيع قوله والالف الزائد على المواضعة اي والالف الزائد على المواضعة قوله وان كان ذلك في الجنس اي وان كان ذكر الثمن هزلا في الجنس قوله فالبيع جائز اي فالبيع جائز والعقد بينهما وبينكم على مائة درهم قوله وعلى البناء اي وعلى البناء على المواضعة قوله وعلى انه اي وعلى انه لم يحضر هما شيء قوله واختلفا اي في البناء قوله وذلك اي وذلك الاستحسان قوله لان البيع لا يصح بلا تسمية البدل اي لان البيع لا يصح بلا تسمية البدل قوله وهما جدا اي في اصل العقد قوله وذلك بالاعتداد بما سمياه اي وذلك بالاعتداد بما سمياه قوله بالاتفاق بين ابي حنيفة وصاحبيه رح اي بالاتفاق بين ابي حنيفة وصاحبيه رح قوله ووجه الفرق لهما بين المواضعة في القدر والمواضعة في الجنس اي ووجه الفرق لهما بين المواضعة في القدر والمواضعة في الجنس حيث اعتبر البيع في الاول منعقدا بالالف اي حيث اعتبر البيع في الاول منعقدا بالالف قوله وفي الثاني بما سميا اي وفي الثاني بما سميا قوله ما يصلح ثمنا اي ما يصلح ثمنا للعبد قوله والالف الآخر اي والالف الآخر قوله وان كان شرطا اي وان كان الالف الآخر شرطا قوله لكن لا مطالبة له اي لكن لا مطالبة له من جهة العبد قوله وان اختلفا اي في النزل قوله فالنزل باطل اي فالنزل باطل قوله والتسمية صحيحة اي والتسمية صحيحة قوله عنده اي عند ابي حنيفة قوله وعندهما العمل اي وعندهما العمل قوله واجب اي واجب العمل قوله والالف الذي هز لا به باطل اي والالف الذي هز لا به باطل قوله فيكون الثمن عنده الفين اي فيكون الثمن عند ابي حنيفة الفين قوله وعندهما الف بناء اي وعندهما الف بناء قوله على ان المقدم من اصله اي على ان المقدم من اصله قوله واصلهما اي واصلهما قوله وان اتفقا على البناء اي وان اتفقا على البناء على المواضعة قوله فالثمن الفان عنده اي فالثمن الفان عند ابي حنيفة قوله لانه لو جعل الثمن الفا اي لانه لو جعل الثمن الفا قوله الذي هو غير داخل اي الذي هو غير داخل قوله لا يصح اي لا يصح البيع قوله فيفسد البيع اي فيفسد البيع قوله بمنزلة ما لو جمع اي بمنزلة ما لو جمع قوله فلا بد اي فلا بد قوله ان يكون الثمن الفين اي ان يكون الثمن الفين قوله ليصح العقد اي ليصح العقد قوله وعندهما الثمن الف اي وعندهما الثمن الف قوله لان غرضه اي لان غرضه قوله بالمبيع اي بالمبيع قوله فكان ذكره والسكوت عنه سواء اي فكان ذكره والسكوت عنه سواء قوله كما في النكاح اي كما في النكاح قوله وهو رواية اي وهو رواية قوله عن ابي حنيفة رح اي عن ابي حنيفة رح قوله ايضا اي ايضا قوله وان كان ذلك في الجنس اي وان كان ذلك في الجنس قوله بان يواضعا اي بان يواضعا قوله على ان يعقد اي على ان يعقد قوله على مائة دينار اي على مائة دينار قوله والعقد بينهما اي والعقد بينهما قوله وبينكم اي وبينكم قوله على مائة درهم اي على مائة درهم قوله فالبيع جائز اي فالبيع جائز قوله على كل حال اي على كل حال قوله سواء اتفقا على الاعراض اي سواء اتفقا على الاعراض قوله وعلى البناء اي وعلى البناء قوله او على انه اي او على انه قوله او اختلفا اي او اختلفا قوله في البناء اي في البناء قوله والاعراض استحسانا اي والاعراض استحسانا قوله وذلك لان البيع لا يصح بلا تسمية البدل اي وذلك لان البيع لا يصح بلا تسمية البدل قوله وهما جدا اي وهما جدا قوله في اصل العقد اي في اصل العقد قوله فلا بد من التصحيح اي فلا بد من التصحيح قوله وذلك بالاعتداد بما سمياه اي وذلك بالاعتداد بما سمياه قوله وهذا بالاتفاق بين ابي حنيفة وصاحبيه رح اي وهذا بالاتفاق بين ابي حنيفة وصاحبيه رح قوله ووجه الفرق لهما بين المواضعة في القدر والمواضعة في الجنس اي ووجه الفرق لهما بين المواضعة في القدر والمواضعة في الجنس قوله حيث اعتبر البيع في الاول منعقدا بالالف اي حيث اعتبر البيع في الاول منعقدا بالالف قوله وفي الثاني بما سميا اي وفي الثاني بما سميا قوله ان العمل بالمواضعة مع الجد في اصل العقد ممكن في الاول اذ يبقى من المسمى ما يصلح ثمنا اي ان العمل بالمواضعة مع الجد في اصل العقد ممكن في الاول اذ يبقى من المسمى ما يصلح ثمنا قوله وهو الالف اي وهو الالف قوله واشتراط قبول الالف الآخر اي واشتراط قبول الالف الآخر قوله وان كان شرطا اي وان كان شرطا قوله لكن لا مطالبة له اي لكن لا مطالبة له قوله من جهة العبد اي من جهة العبد

Marfat.com

فلا يفسد البيع بخلاف الثاني اذ لو اعتبرت المواضعة فيه لعدم المسمى ويوجب خلو العقد عن الثمن في البيع
وهو يفسد البيع فلذا وجبت التسمية ولم يعتبر العمل بالمواضعة وان كان في الذي لا مال فيه
كالطلاق والعتاق واليمين فلذلك صحيح والنزل باطل بالحديث وهو قوله عليه السلام ثلث جدهن
جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وفي بعض الروايات النكاح والعتاق واليمين وصورة
المواضعة فيه ان يواضعا على ان ينكحها ويطلقها او يعتقها بحضور الناس وليس في الواقع كذلك
والمراد باليمين التعليق بان يواضع الرجل مع امرأته او عبده ان يعلق طلاقها او عتاقه علانية ولا من
في الواقع كذلك وليس المراد به اليمين بالله تعالى اذ لا تصور المواضعة فيها ففي هذه الصور في كل حال
من الاحوال يلزم العقد ويبطل النزل ويلحق بهذه الصور العفو عن القصاص والنذر ونحوه وان كان
المال فيه تبعا كالنكاح فان المهر فيه ليس بمقصود وانما المقصود ابتغاء البضع فان هزلا باصله بان
يقول لها انى نكحتك بحضور الخلق وليس بيننا نكاح فالعقد لازم والنزل باطل سواء اتفقا
على البناء او الاعراض او عدم حضور شئ منهما او اختلفا فيه وان هزلا في القدر بان يزوجها علانية
بالفين ويكون المهر في الواقع الفا فان اتفقا على الاعراض فالمهر الفان بالاتفاق لان لهما
ولاية الاعراض عن النزل وان اتفقا على البناء فالمهر الف بالاتفاق لان ذكر احد الفين كان
على سبيل النزل والمال لا يثبت مع النزل فالفرق لابي حنيفة رحمه بينه وبين البيع حيث اوجب الالفين
في البيع والالف في النكاح انه لو لم يحعل الثمن الفين لكان شرطا فاسدا وهو يؤثر في فساد
البيع ولا يؤثر في فساد النكاح لانى اصل العقد ولانى الصداق وان اتفقا على انه لم يحضر هما شاهدان او اختلفا
فالنكاح جائز بالف في رواية محمد عن ابى حنيفة رحمه وقيل بالفين في رواية ابى يوسف عنه وجه
الرواية الثانية هو القياس على البيع ووجه الرواية الاولى وهو الاستحسان ان المهر في النكاح تابع
فلا يجوز ترجيح جانب التسمية على النزل لانه يكون المهر حينئذ مقصودا بالذات وهو خلاف الاصل

مبحث الاهلية

قوله الى النازجة ... قوله لبيع بالبيع الربوى ... قوله لبيع آخر ... قوله لبيع ربوى ليست ... قوله فان النكوره ... قوله عملا بالمواضعة والذى نبه ... قوله لانه يكون ثمن اصلا ... قوله فى العقد فلا يكون ثمن ... قوله فى البيع بلا ثمن ... قوله كان كان اى ... قوله النزل ... قوله جد هن لما روى ... قوله ثلث ... قوله من ابى هريرة قال ... قوله صلى الله عليه وسلم ثلث ... قوله جدهن ... قوله والرجعة وفى البعلت ... قوله انما خص هذه الثلثة ... قوله والايلاء ... قوله الطلاق او العتاق او النكاح ... قوله او لا يكون فى الاولين ... قوله اى كما لا يلحق ... قوله الطلاق والعتاق ... قوله لانه قاصد ... قوله فى ذلك لان ... قوله ويلحق بهذه الاخر فلوضعا عن القصاص ... قوله هزلا او نذر هزلا فانه ... قوله باطل ... قوله ونحوه ... قوله والنزل باطل ... قوله فيه اى فيما ... قوله كالرجعة ... قوله قال باطل ... قوله من فيه النزل ... قوله بالجر ... قوله ث ... قوله المذكور ... قوله على البناء ... قوله بالجر ... قوله المواضعة السابقة ... قوله اى كما مر ... قوله او الاعراض اى عن البناء ... قوله اى من البناء والاعراض ... قوله عقد النكاح او اختلفا فيه اى قال ... قوله واصدانا بيننا على المواضعة السابقة ... قوله وقال الاخر اعرضنا عنها ... قوله فى القدر اى قدر البدل فى النكاح ... قوله قال على الاعراض اى من ... قوله قال على البناء اى ... قوله بناء العقد على الاتفاق السابق ... قوله لو كان شرطا فاسدا وهو شرط قبول ... قوله الالف الذى هو غير داخل ... قوله وهو اى الشرط الفاسد ... قوله لو لم ... قوله الفان النكاح لا يفسد بالشرط الفاسد ... قوله لو لم يؤثر ... قوله لا اصل والاصداق بل يبطل الشرط ... قوله الفان لان الالف الزائد ... قوله فلا ضرر بهذا لو لم يحعل الالف ... قوله لو لم يقع شرط فاسد فى صحة النكاح ... قوله قال اى ... قوله لا يكون ضرر ... قوله الاعراض عن المواضعة او البناء عليها ... قوله وجه الرواية الثانية ... قوله اى رواية ابى يوسف ... قوله وحكم فيه ... قوله قوله الرواية الاولى ... قوله قوله اى الفين ... قوله الرجوع ... قوله اى رواية محمد رحمه ... قوله لو لم يؤثر فى فساد الاصل ... قوله فيجب النزل فالغيبة قبل الوصال ... قوله هو الالف ١٢

Marfat.com

مبحث الاہلیۃ

بخلاف البیع لان الثمن مقصود فیہ فیکون تصحیحا لما ھو مقصود فیرجح جانب التسمیۃ علی النزل وان کان فی الجنس بان تواضعا علی الدنانیر والمھر فی الحقیقۃ دراھم فان اتفقا علی الاعراض فالمھر ھما وان اتفقا علی البناء او اتفقا علی انہ لم یحضر ھما شیء او اختلفا یجب مھر المثل فی الصور الثلث اما فی الاولی فبالاجماع لانھما قصدا لنزل بالمسمی والمال لا یجب بہ وما کان مھرا فی الواقع لم یذکر فی العقد فکانہ تزوجھا بلا مھر فتجب مھر المثل بخلاف البیع اذ لا صحیح بدون الثمن فیجب المسمی وما فی الاخریین ففی روایۃ محمد عن ابی حنیفۃ یجب مھر المثل لما ذکرنا وفی روایۃ ابی یوسف عنہ یجب المسمی ترجیحا لجانب الجد کما فی البیع وان کان المال فیہ مقصودا کالخلع والعتق علی مال والصلح عن دم العمد فان المال مقصود فی کل واحد من ھذہ الامور لانہ لا یجب وان لم یذکر والتسمیۃ فان ھزلا باصلہ بان تواضعا علی ان لا یعقد ھذہ العقود یحضر الناس ویکون فی الواقع ھزلا او اتفقا علی البناء علی المواضعۃ بعد العقد فالطلاق واقع والمال لازم عندھما ثم اختلفت نسخ المتن فی ھذا المقام فذکر فی بعضھا ھھنا تحت مذھب صاحبیہ ھذہ العبارۃ لان النزل لا یورث فی الخلع عندھما ولا اختلف الحال بالبناء او بالاعراض او بالاختلاف وذلک لان الخلع لا یحتمل خیار الشرط ولھذا لو شرط الخیار لھا فی الخلع وجب المال ووقع الطلاق وبطل الخیار واذا لم یحتمل خیار الشرط فلا یحتمل النزل لان النزل بمنزلۃ الخیار فسواء اتفقا علی البناء او علی الاعراض او عدم الحضور او اختلفا فیہ یبطل النزل ویقع الطلاق ویلزم المال علی صلحھما وعندہ لا یقع الطلاق بل یتوقف علی اختیار المال سواء ھزلا باصلہ او بقدرہ ولجنسہ لان النزل فی معنی خیار الشرط وقد نص فی خیار الشرط من جانبھا ان الطلاق لا یقع ولا یجب المال الا ان شاءت المرأۃ فیجب المال علیھا للزوج وان اعرضا او اختلفا فالزوجان عن المواضعۃ واتفقا علی ان العقد صار بینھما جدا وقع الطلاق ووجب المال اجماعا اما عندھما فظاھر لان النزل باطل من الاصل لا یورث فی الخلع واما عندہ فلان النزل قد بطل

١ ذو ضخوم فی الاصل ٢ کما فی الجنس ٣ قال فان ان ای ٤ قال فی الجنس ای بجنس المھر ٥ النزل فی الجنس ای عن النزل ٦ فعل ای الاعراض ای عن النزل ٧ قال ای علی البناء ای ع ٨ قال فی ٩ المواضعۃ السابقۃ ١٠ ای الاعراض عن المواضعۃ ١١ قال علیھا ١٢ والاختلاف ای قال اصلا بینھما ١٣ قولہ ١٤ اعترضا عنھا ١٥ قولہ وذکرنا ١٦ ای بالنزل ١٧ ای فی ذیل الصورۃ الاولی ١٨ ای سقط ذیل الصورۃ الاولی ١٩ قال فیھا ای سقط فی العقد ٢٠ قولہ وذکرنا ای بیان المال ٢١ قولہ فما ذکر المال ٢٢ والاتفاق ای علی المواضعۃ ٢٣ قال فالطلاق واقع ٢٤ قال ٢٥ قولہ ٢٦ قال ٢٧ قال ٢٨ قال ٢٩ قال ٣٠ قال ٣١ قال ٣٢ قال ٣٣ قال ٣٤ قال ٣٥ قال ٣٦ قال ٣٧ قال ٣٨ قال ٣٩ قال ٤٠ قال ٤١ قال ٤٢ قال ٤٣ قال ٤٤ قال ٤٥ قال ٤٦ قال ٤٧ قال ٤٨ قال ٤٩ قال ٥٠ قال ٥١ قال ٥٢ قال ٥٣ قال ٥٤ قال ٥٥ قال ٥٦ قال ٥٧ قال ٥٨ قال ٥٩ قال ٦٠ قال ٦١ قال ٦٢ قال ٦٣ قال ٦٤ قال ٦٥ قال ٦٦ قال ٦٧ قال ٦٨ قال ٦٩ قال ٧٠ قال ٧١ قال ٧٢ قال ٧٣ قال ٧٤ قال ٧٥ قال ٧٦ قال ٧٧ قال ٧٨ قال ٧٩ قال ٨٠ قال ٨١ قال ٨٢ قال ٨٣ قال ٨٤ قال ٨٥ قال ٨٦ قال ٨٧ قال ٨٨ قال ٨٩ قال ٩٠ قال ٩١ قال ٩٢ قال ٩٣ قال ٩٤ قال ٩٥ قال ٩٦ قال ٩٧ قال ٩٨ قال ٩٩ قال ١٠٠ قال ١٠١ قال ١٠٢ قال ١٠٣ قال ١٠٤ قال ١٠٥ قال ١٠٦ قال ١٠٧ قال ١٠٨ قال ١٠٩ قال ١١٠ قال ١١١ قال ١١٢ قال ١١٣ قال ١١٤ قال ١١٥ قال ١١٦ قال ١١٧ قال ١١٨ قال ١١٩ قال ١٢٠ قال ١٢١ قال ١٢٢ قال ١٢٣ قال ١٢٤ قال ١٢٥ قال ١٢٦ قال ١٢٧ قال ١٢٨ قال ١٢٩ قال ١٣٠ قال ١٣١ قال ١٣٢ قال ١٣٣ قال ١٣٤ قال ١٣٥ قال ١٣٦ قال ١٣٧ قال ١٣٨ قال ١٣٩ قال ١٤٠ قال ١٤١ قال ١٤٢ قال ١٤٣ قال ١٤٤ قال ١٤٥ قال ١٤٦ قال ١٤٧ قال ١٤٨ قال ١٤٩ قال ١٥٠ قال ١٥١ قال ١٥٢ قال ١٥٣ قال ١٥٤ قال ١٥٥ قال ١٥٦ قال ١٥٧ قال ١٥٨ قال ١٥٩ قال ١٦٠ قال ١٦١ قال ١٦٢ قال ١٦٣ قال ١٦٤ قال ١٦٥ قال ١٦٦ قال ١٦٧ قال ١٦٨ قال ١٦٩ قال ١٧٠ قال ١٧١ قال ١٧٢ قال ١٧٣ قال ١٧٤ قال ١٧٥ قال ١٧٦ قال ١٧٧ قال ١٧٨ قال ١٧٩ قال ١٨٠ قال ١٨١ قال ١٨٢ قال ١٨٣ قال ١٨٤ قال ١٨٥ قال ١٨٦ قال ١٨٧ قال ١٨٨ قال ١٨٩ قال ١٩٠ قال ١٩١ قال ١٩٢ قال ١٩٣ قال ١٩٤ قال ١٩٥ قال ١٩٦ قال ١٩٧ قال ١٩٨ قال ١٩٩ قال ٢٠٠ قال ٢٠١ قال ٢٠٢ قال ٢٠٣ قال ٢٠٤ قال ٢٠٥ قال ٢٠٦ قال ٢٠٧ قال ٢٠٨ قال ٢٠٩ قال ٢١٠ قال ٢١١ قال ٢١٢ قال ٢١٣ قال ٢١٤ قال ٢١٥ قال ٢١٦ قال ٢١٧ قال ٢١٨ قال ٢١٩ قال ٢٢٠ قال ٢٢١ قال ٢٢٢ قال ٢٢٣ قال ٢٢٤ قال ٢٢٥ قال ٢٢٦ قال ٢٢٧ قال ٢٢٨ قال ٢٢٩ قال ٢٣٠ قال ٢٣١ قال ٢٣٢ قال ٢٣٣ قال ٢٣٤ قال ٢٣٥ قال ٢٣٦ قال ٢٣٧ قال ٢٣٨ قال ٢٣٩ قال ٢٤٠ قال ٢٤١ قال ٢٤٢ قال ٢٤٣ قال ٢٤٤ قال ٢٤٥ قال ٢٤٦ قال ٢٤٧ قال ٢٤٨ قال ٢٤٩ قال ٢٥٠ قال ٢٥١ قال ٢٥٢ قال ٢٥٣ قال ٢٥٤ قال ٢٥٥ قال ٢٥٦ قال ٢٥٧ قال ٢٥٨ قال ٢٥٩ قال ٢٦٠ قال ٢٦١ قال ٢٦٢ قال ٢٦٣ قال ٢٦٤ قال ٢٦٥ قال ٢٦٦ قال ٢٦٧ قال ٢٦٨ قال ٢٦٩ قال ٢٧٠ قال ٢٧١ قال ٢٧٢ قال ٢٧٣ قال ٢٧٤ قال ٢٧٥ قال ٢٧٦ قال ٢٧٧ قال ٢٧٨ قال ٢٧٩ قال ٢٨٠ قال ٢٨١ قال ٢٨٢ قال ٢٨٣ قال ٢٨٤ قال ٢٨٥ قال ٢٨٦ قال ٢٨٧ قال ٢٨٨ قال ٢٨٩ قال ٢٩٠ قال ٢٩١ قال ٢٩٢ قال ٢٩٣ قال ٢٩٤ قال ٢٩٥ قال ٢٩٦ قال ٢٩٧ قال ٢٩٨ قال ٢٩٩ قال ٣٠٠ قال ٣٠١ قال ٣٠٢ قال ٣٠٣ قال ٣٠٤ قال ٣٠٥ قال ٣٠٦ قال ٣٠٧ قال ٣٠٨ قال ٣٠٩ قال ٣١٠ قال ٣١١ قال ٣١٢ قال ٣١٣ قال ٣١٤ قال ٣١٥ قال ٣١٦ قال ٣١٧ قال ٣١٨ قال ٣١٩ قال ٣٢٠ قال ٣٢١ قال ٣٢٢ قال ٣٢٣ قال ٣٢٤ قال ٣٢٥ قال ٣٢٦ قال ٣٢٧ قال ٣٢٨ قال ٣٢٩ قال ٣٣٠ قال ٣٣١ قال ٣٣٢ قال ٣٣٣ قال ٣٣٤ قال ٣٣٥ قال ٣٣٦ قال ٣٣٧ قال ٣٣٨ قال ٣٣٩ قال ٣٤٠ قال ٣٤١ قال ٣٤٢ قال ٣٤٣ قال ٣٤٤ قال ٣٤٥ قال ٣٤٦ قال ٣٤٧ قال ٣٤٨ قال ٣٤٩ قال ٣٥٠ قال ٣٥١ قال ٣٥٢ قال ٣٥٣ قال ٣٥٤ قال ٣٥٥ قال ٣٥٦ قال ٣٥٧ قال ٣٥٨ قال ٣٥٩ قال ٣٦٠ قال ٣٦١ قال ٣٦٢ قال ٣٦٣ قال ٣٦٤ قال ٣٦٥ قال ٣٦٦ قال ٣٦٧ قال ٣٦٨ قال ٣٦٩ قال ٣٧٠ قال ٣٧١ قال ٣٧٢ قال ٣٧٣ قال ٣٧٤ قال ٣٧٥ قال ٣٧٦ قال ٣٧٧ قال ٣٧٨ قال ٣٧٩ قال ٣٨٠ قال ٣٨١ قال ٣٨٢ قال ٣٨٣ قال ٣٨٤ قال ٣٨٥ قال ٣٨٦ قال ٣٨٧ قال ٣٨٨ قال ٣٨٩ قال ٣٩٠ قال ٣٩١ قال ٣٩٢ قال ٣٩٣ قال ٣٩٤ قال ٣٩٥ قال ٣٩٦ قال ٣٩٧ قال ٣٩٨ قال ٣٩٩ قال ٤٠٠ قال ٤٠١ قال ٤٠٢ قال ٤٠٣ قال ٤٠٤ قال ٤٠٥ قال ٤٠٦ قال ٤٠٧ قال ٤٠٨ قال ٤٠٩ قال ٤١٠ قال ٤١١ قال ٤١٢ قال ٤١٣ قال ٤١٤ قال ٤١٥ قال ٤١٦ قال ٤١٧ قال ٤١٨ قال ٤١٩ قال ٤٢٠ قال ٤٢١ قال ٤٢٢ قال ٤٢٣ قال ٤٢٤ قال ٤٢٥ قال ٤٢٦ قال ٤٢٧ قال ٤٢٨ قال ٤٢٩ قال ٤٣٠ قال ٤٣١ قال ٤٣٢ قال ٤٣٣ قال ٤٣٤ قال ٤٣٥ قال ٤٣٦ قال ٤٣٧ قال ٤٣٨ قال ٤٣٩ قال ٤٤٠ قال ٤٤١ قال ٤٤٢ قال ٤٤٣ قال ٤٤٤ قال ٤٤٥ قال ٤٤٦ قال ٤٤٧ قال ٤٤٨ قال ٤٤٩ قال ٤٥٠ قال ٤٥١ قال ٤٥٢ قال ٤٥٣ قال ٤٥٤ قال ٤٥٥ قال ٤٥٦ قال ٤٥٧ قال ٤٥٨ قال ٤٥٩ قال ٤٦٠ قال ٤٦١ قال ٤٦٢ قال ٤٦٣ قال ٤٦٤ قال ٤٦٥ قال ٤٦٦ قال ٤٦٧ قال ٤٦٨ قال ٤٦٩ قال ٤٧٠ قال ٤٧١ قال ٤٧٢ قال ٤٧٣ قال ٤٧٤ قال ٤٧٥ قال ٤٧٦ قال ٤٧٧ قال ٤٧٨ قال ٤٧٩ قال ٤٨٠ قال ٤٨١ قال ٤٨٢ قال ٤٨٣ قال ٤٨٤ قال ٤٨٥ قال ٤٨٦ قال ٤٨٧ قال ٤٨٨ قال ٤٨٩ قال ٤٩٠ قال ٤٩١ قال ٤٩٢ قال ٤٩٣ قال ٤٩٤ قال ٤٩٥ قال ٤٩٦ قال ٤٩٧ قال ٤٩٨ قال ٤٩٩ قال ٥٠٠ قال ٥٠١ قال ٥٠٢ قال ٥٠٣ قال ٥٠٤ قال ٥٠٥ قال ٥٠٦ قال ٥٠٧ قال ٥٠٨ قال ٥٠٩ قال ٥١٠ قال ٥١١ قال ٥١٢ قال ٥١٣ قال ٥١٤ قال ٥١٥ قال ٥١٦ قال ٥١٧ قال ٥١٨ قال ٥١٩ قال ٥٢٠ قال ٥٢١ قال ٥٢٢ قال ٥٢٣ قال ٥٢٤ قال ٥٢٥ قال ٥٢٦ قال ٥٢٧ قال ٥٢٨ قال ٥٢٩ قال ٥٣٠ قال ٥٣١ قال ٥٣٢ قال ٥٣٣ قال ٥٣٤ قال ٥٣٥ قال ٥٣٦ قال ٥٣٧ قال ٥٣٨ قال ٥٣٩ قال ٥٤٠ قال ٥٤١ قال ٥٤٢ قال ٥٤٣ قال ٥٤٤ قال ٥٤٥ قال ٥٤٦ قال ٥٤٧ قال ٥٤٨ قال ٥٤٩ قال ٥٥٠ قال ٥٥١ قال ٥٥٢ قال ٥٥٣ قال ٥٥٤ قال ٥٥٥ قال ٥٥٦ قال ٥٥٧ قال ٥٥٨ قال ٥٥٩ قال ٥٦٠ قال ٥٦١ قال ٥٦٢ قال ٥٦٣ قال ٥٦٤ قال ٥٦٥ قال ٥٦٦ قال ٥٦٧ قال ٥٦٨ قال ٥٦٩ قال ٥٧٠ قال ٥٧١ قال ٥٧٢ قال ٥٧٣ قال ٥٧٤ قال ٥٧٥ قال ٥٧٦ قال ٥٧٧ قال ٥٧٨ قال ٥٧٩ قال ٥٨٠ قال ٥٨١ قال ٥٨٢ قال ٥٨٣ قال ٥٨٤ قال ٥٨٥ قال ٥٨٦ قال ٥٨٧ قال ٥٨٨ قال ٥٨٩ قال ٥٩٠ قال ٥٩١ قال ٥٩٢ قال ٥٩٣ قال ٥٩٤ قال ٥٩٥ قال ٥٩٦ قال ٥٩٧ قال ٥٩٨ قال ٥٩٩ قال ٦٠٠ قال ٦٠١ قال ٦٠٢ قال ٦٠٣ قال ٦٠٤ قال ٦٠٥ قال ٦٠٦ قال ٦٠٧ قال ٦٠٨ قال ٦٠٩ قال ٦١٠ قال ٦١١ قال ٦١٢ قال ٦١٣ قال ٦١٤ قال ٦١٥ قال ٦١٦ قال ٦١٧ قال ٦١٨ قال ٦١٩ قال ٦٢٠ قال ٦٢١ قال ٦٢٢ قال ٦٢٣ قال ٦٢٤ قال ٦٢٥ قال ٦٢٦ قال ٦٢٧ قال ٦٢٨ قال ٦٢٩ قال ٦٣٠ قال ٦٣١ قال ٦٣٢ قال ٦٣٣ قال ٦٣٤ قال ٦٣٥ قال ٦٣٦ قال ٦٣٧ قال ٦٣٨ قال ٦٣٩ قال ٦٤٠ قال ٦٤١ قال ٦٤٢ قال ٦٤٣ قال ٦٤٤ قال ٦٤٥ قال ٦٤٦ قال ٦٤٧ قال ٦٤٨ قال ٦٤٩ قال ٦٥٠ قال ٦٥١ قال ٦٥٢ قال ٦٥٣ قال ٦٥٤ قال ٦٥٥ قال ٦٥٦ قال ٦٥٧ قال ٦٥٨ قال ٦٥٩ قال ٦٦٠ قال ٦٦١ قال ٦٦٢ قال ٦٦٣ قال ٦٦٤ قال ٦٦٥ قال ٦٦٦ قال ٦٦٧ قال ٦٦٨ قال ٦٦٩ قال ٦٧٠ قال ٦٧١ قال ٦٧٢ قال ٦٧٣ قال ٦٧٤ قال ٦٧٥ قال ٦٧٦ قال ٦٧٧ قال ٦٧٨ قال ٦٧٩ قال ٦٨٠ قال ٦٨١ قال ٦٨٢ قال ٦٨٣ قال ٦٨٤ قال ٦٨٥ قال ٦٨٦ قال ٦٨٧ قال ٦٨٨ قال ٦٨٩ قال ٦٩٠ قال ٦٩١ قال ٦٩٢ قال ٦٩٣ قال ٦٩٤ قال ٦٩٥ قال ٦٩٦ قال ٦٩٧ قال ٦٩٨ قال ٦٩٩ قال ٧٠٠ قال ٧٠١ قال ٧٠٢ قال ٧٠٣ قال ٧٠٤ قال ٧٠٥ قال ٧٠٦ قال ٧٠٧ قال ٧٠٨ قال ٧٠٩ قال ٧١٠ قال ٧١١ قال ٧١٢ قال ٧١٣ قال ٧١٤ قال ٧١٥ قال ٧١٦ قال ٧١٧ قال ٧١٨ قال ٧١٩ قال ٧٢٠ قال ٧٢١ قال ٧٢٢ قال ٧٢٣ قال ٧٢٤ قال ٧٢٥ قال ٧٢٦ قال ٧٢٧ قال ٧٢٨ قال ٧٢٩ قال ٧٣٠ قال ٧٣١ قال ٧٣٢ قال ٧٣٣ قال ٧٣٤ قال ٧٣٥ قال ٧٣٦ قال ٧٣٧ قال ٧٣٨ قال ٧٣٩ قال ٧٤٠ قال ٧٤١ قال ٧٤٢ قال ٧٤٣ قال ٧٤٤ قال ٧٤٥ قال ٧٤٦ قال ٧٤٧ قال ٧٤٨ قال ٧٤٩ قال ٧٥٠ قال ٧٥١ قال ٧٥٢ قال ٧٥٣ قال ٧٥٤ قال ٧٥٥ قال ٧٥٦ قال ٧٥٧ قال ٧٥٨ قال ٧٥٩ قال ٧٦٠ قال ٧٦١ قال ٧٦٢ قال ٧٦٣ قال ٧٦٤ قال ٧٦٥ قال ٧٦٦ قال ٧٦٧ قال ٧٦٨ قال ٧٦٩ قال ٧٧٠ قال ٧٧١ قال ٧٧٢ قال ٧٧٣ قال ٧٧٤ قال ٧٧٥ قال ٧٧٦ قال ٧٧٧ قال ٧٧٨ قال ٧٧٩ قال ٧٨٠ قال ٧٨١ قال ٧٨٢ قال ٧٨٣ قال ٧٨٤ قال ٧٨٥ قال ٧٨٦ قال ٧٨٧ قال ٧٨٨ قال ٧٨٩ قال ٧٩٠ قال ٧٩١ قال ٧٩٢ قال ٧٩٣ قال ٧٩٤ قال ٧٩٥ قال ٧٩٦ قال ٧٩٧ قال ٧٩٨ قال ٧٩٩ قال ٨٠٠ قال ٨٠١ قال ٨٠٢ قال ٨٠٣ قال ٨٠٤ قال ٨٠٥ قال ٨٠٦ قال ٨٠٧ قال ٨٠٨ قال ٨٠٩ قال ٨١٠ قال ٨١١ قال ٨١٢ قال ٨١٣ قال ٨١٤ قال ٨١٥ قال ٨١٦ قال ٨١٧ قال ٨١٨ قال ٨١٩ قال ٨٢٠ قال ٨٢١ قال ٨٢٢ قال ٨٢٣ قال ٨٢٤ قال ٨٢٥ قال ٨٢٦ قال ٨٢٧ قال ٨٢٨ قال ٨٢٩ قال ٨٣٠ قال ٨٣١ قال ٨٣٢ قال ٨٣٣ قال ٨٣٤ قال ٨٣٥ قال ٨٣٦ قال ٨٣٧ قال ٨٣٨ قال ٨٣٩ قال ٨٤٠ قال ٨٤١ قال ٨٤٢ قال ٨٤٣ قال ٨٤٤ قال ٨٤٥ قال ٨٤٦ قال ٨٤٧ قال ٨٤٨ قال ٨٤٩ قال ٨٥٠ قال ٨٥١ قال ٨٥٢ قال ٨٥٣ قال ٨٥٤ قال ٨٥٥ قال ٨٥٦ قال ٨٥٧ قال ٨٥٨ قال ٨٥٩ قال ٨٦٠ قال ٨٦١ قال ٨٦٢ قال ٨٦٣ قال ٨٦٤ قال ٨٦٥ قال ٨٦٦ قال ٨٦٧ قال ٨٦٨ قال ٨٦٩ قال ٨٧٠ قال ٨٧١ قال ٨٧٢ قال ٨٧٣ قال ٨٧٤ قال ٨٧٥ قال ٨٧٦ قال ٨٧٧ قال ٨٧٨ قال ٨٧٩ قال ٨٨٠ قال ٨٨١ قال ٨٨٢ قال ٨٨٣ قال ٨٨٤ قال ٨٨٥ قال ٨٨٦ قال ٨٨٧ قال ٨٨٨ قال ٨٨٩ قال ٨٩٠ قال ٨٩١ قال ٨٩٢ قال ٨٩٣ قال ٨٩٤ قال ٨٩٥ قال ٨٩٦ قال ٨٩٧ قال ٨٩٨ قال ٨٩٩ قال ٩٠٠ قال ٩٠١ قال ٩٠٢ قال ٩٠٣ قال ٩٠٤ قال ٩٠٥ قال ٩٠٦ قال ٩٠٧ قال ٩٠٨ قال ٩٠٩ قال ٩١٠ قال ٩١١ قال ٩١٢ قال ٩١٣ قال ٩١٤ قال ٩١٥ قال ٩١٦ قال ٩١٧ قال ٩١٨ قال ٩١٩ قال ٩٢٠ قال ٩٢١ قال ٩٢٢ قال ٩٢٣ قال ٩٢٤ قال ٩٢٥ قال ٩٢٦ قال ٩٢٧ قال ٩٢٨ قال ٩٢٩ قال ٩٣٠ قال ٩٣١ قال ٩٣٢ قال ٩٣٣ قال ٩٣٤ قال ٩٣٥ قال ٩٣٦ قال ٩٣٧ قال ٩٣٨ قال ٩٣٩ قال ٩٤٠ قال ٩٤١ قال ٩٤٢ قال ٩٤٣ قال ٩٤٤ قال ٩٤٥ قال ٩٤٦ قال ٩٤٧ قال ٩٤٨ قال ٩٤٩ قال ٩٥٠ قال ٩٥١ قال ٩٥٢ قال ٩٥٣ قال ٩٥٤ قال ٩٥٥ قال ٩٥٦ قال ٩٥٧ قال ٩٥٨ قال ٩٥٩ قال ٩٦٠ قال ٩٦١ قال ٩٦٢ قال ٩٦٣ قال ٩٦٤ قال ٩٦٥ قال ٩٦٦ قال ٩٦٧ قال ٩٦٨ قال ٩٦٩ قال ٩٧٠ قال ٩٧١ قال ٩٧٢ قال ٩٧٣ قال ٩٧٤ قال ٩٧٥ قال ٩٧٦ قال ٩٧٧ قال ٩٧٨ قال ٩٧٩ قال ٩٨٠ قال ٩٨١ قال ٩٨٢ قال ٩٨٣ قال ٩٨٤ قال ٩٨٥ قال ٩٨٦ قال ٩٨٧ قال ٩٨٨ قال ٩٨٩ قال ٩٩٠ قال ٩٩١ قال ٩٩٢ قال ٩٩٣ قال ٩٩٤ قال ٩٩٥ قال ٩٩٦ قال ٩٩٧ قال ٩٩٨ قال ٩٩٩ قال ١٠٠٠

Marfat.com

باعراضهما وذكر في بعض النسخ هنا عوض النسخة السابقة هذه العبارة وان اختلفا فالقول
لمدعي الاعراض وان سكتا فهو لازم اجماعا وآلهما ان في غير صورة البناء قوله لكقولهما في وقوع الطلاق
ولزوم المال والظاهر ان السكوت هو الاتفاق على انه لم يحضر هما شئ ولم تعترضه الشارحون وان
كان ذلك في القدر بان يواضعا على ان يسميا الفين والبدل الف في الواقع فان اتفقا على البناء
اي بناء هما على المواضعة بعد المجالسة فعندهما الطلاق واقع والمال لازم كله لهما مران النزل
لا يؤثر في الخلع عندهما وان كان مؤثرا في المال ولكن المال تابع فيه ولا يقال كيف يكون المال
تابعا فيه وقد نقض فيما قبل ان المال مقصود فيه ولو سلم ان المال تابع فيه لكن لا يلزم ان يكون
حكم المتبوع كالنكاح فان المال فيه تابع ويؤثر النزل فيه مع انه لا يؤثر في النكاح لانا نقول
ان المال في الخلع وان كان مقصودا للمتعاقدين لكنه تابع للطلاق في حق الثبوت ان المال
في النكاح وان كان تبعا بالنسبة الى مقصود المتعاقدين لكنه اصل في الثبوت اذ يثبت بدون
الذكر وعنده يجب ان يتعلق الطلاق باختيارها فانما لم تكن المرأة قابلة بجميع المال لا يقع الطلاق
عندا تفاقهما على المواضعة وان اتفقا على انه لم يحضر هما شئ وقع الطلاق ووجب المال اتفاقا اما
عندهما فظاهر مما مر بل هذا اولى مما مر واما عنده فلرجحان جانب الجد ولم يذكر ما اذا اتفقا على
الاعراض واختلفا فيه لان حكم الاول ظاهر بالطريق الاولى وحكم الثاني ان يكون القول قول
من يدعي الاعراض اما عنده فلما تقدم واما عندهما فلبطلانه هكذا قيل وان كان في الجنس بان
تواضعا على ان يذكرا في العقد مائة دينار ويكون البدل فيما بينهما مائة درهم يجب المسمى عندهما بكل
حال سواء اتفقا على الاعراض او على البناء او على ان لم يحضر هما شئ او اختلفا لبطلان النزل
في الخلع والمال يجب تبعا وعنده ان اتفقا على الاعراض وجب المسمى لبطلان النزل بالاعراض وان
اتفقا على البناء توقف الطلاق على قبولها المسمى لانه هو الشرط في العقد وان اتفقا على انه

مبحث الاهلية

قال ان احفظ الساقة والاعراض عنها فالقول لمدعي الاعراض فان اختلفا في البناء
فمن قول لمدعي الاعراض فان اختلفا فالقول لمدعي البناء وان سكتا اي من البناء على المواضعة
والاعراض عنها فهو لازم اجماعا الطلاق الازم انما كان الطلاق الرجعي فانه يقع بالاتفاق
على البناء على النسخة السابقة قوله وآلهما ان في غير صورة البناء قوله لكقولهما في وقوع الطلاق
قوله فان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض اي من البناء على المواضعة قوله ولم تعترضه الشارحون
اي لم يتعرضوا لشرحه قوله وان كان في القدر اي في الجنس قوله ولو سلم ان المال تابع فيه
اي في الخلع قوله ولكن لا يلزم ان يكون حكمه اي حكم التابع قوله فان المال فيه تابع
اي في النكاح قوله ان المال في الخلع اي في الجنس قوله وان كان تبعا بالنسبة الى مقصود
المتعاقدين اي في القدر قوله ولم يذكر اي في المتن قوله ولم يذكر اي في الشرح
قوله ولم يذكر اي في المتن قوله ولم يذكر اي في الشرح قوله ولم يذكر اي في المتن
قوله ولم يذكر اي في المتن قوله ولم يذكر اي في المتن

مبحث الاهلية

لم يحضر هما شئ وجب المسمى ووقع الطلاق الرجعي جانب الجد وان اختلفا فالقول للمدعي الاعراض
لكونه هو الاصل وهذا كله في الانشاءات وان كان ذلك اي النزل في الاقرار بما يحتمل الفسخ كالبيع
بان يواضعا على ان يقرا بالبيع بخيار وليس كذلك ولم يكن في الواقع اقرارا وبما لا يحتمله كالنكاح
والطلاق بان يواضعا على ان يقرا بالنكاح والطلاق بخيار وليس كذلك ولم يكن منهما اقرارا فالنزل
يبطله لان الاقرار محتمل الصدق والكذب والمخبر عنه اذا كان باطلا فالاخبار به كيف يصير حقا والنزل
في الردة كفر اي اذا تلفظ بالفاظ الكفر هزلا يصير كافرا ورد عليه انه كيف يكون كافرا مع انه لم يعتقد به
فاجاب بقوله لانه بما هزل به اي ليس كفره بلفظ هزل به من غير اعتقاد لكن بعين النزل لكونه استخفافا
بالدين وهو كفر لقوله تعالى قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم والسفه
عطف على ما قبله وهو في اللغة الخفة وفي الاصطلاح ما عرفه المصنف بقوله وهو العمل بخلاف موجب
الشرع وان كان الاصلح مشروعا وهو الصرف والتبذير اي تجاوز الحد وتفريق المال اسرافا وذلك لا يوجب
خللا في الاهلية ولا يمنع شيئا من احكام الشرع من الوجوب وعليه فيكون مطالبا بالاحكام كلها
ويمنع ماله عنه اي مال السفيه عن السفيه في اول ما يبلغ بالنص وهو قوله تعم ولا تؤتوا السفهاء اموالكم
التي جعل الله لكم قياما وفي الآية توجيهان احدهما ان تكون المعنى على ظاهره اي لا تؤتوا ايها الاولياء
السفهاء من الازواج والاولاد اموالكم التي جعل الله لكم فيها قياما لانهم يضيعونها بالتبذير ثم تحتاجون
اليه لاجل نفقاتهم ولا يوتونكم حينئذ لا يكون الآية مما نحن فيه والثاني ان يكون معنى اموالكم اموالهم و
انما اضيفت اليهم لاجل القيام بتدبيرها وحينئذ يكون تمسكا لما نحن فيه اي لا تؤتوا السفهاء اموالهم التي
جعل الله لكم فيها تدبيرها وقياما بها ويدل على هذا المعنى قوله فيما بعد فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم
اموالهم ولهذا قال ابو يوسف ومحمد رح انه لا يدفع اليه المال ما لم يؤنس منه الرشد لاجل هذه الآية وقال ابو حنيفة
اذا بلغ خمسا وعشرين سنة يدفع اليه المال وان لم يؤنس منه الرشد لانه يصير لمرر في هذه المدة جدا اذا وفي مدة

قال ... فاي اي من ابتداء على الوقف ... والاعراض عنها ... قوله فكونه هو الاصل ... قال لبطلان ... قوله واذا كان باطلا ... اي لا الاقرار ... لان النزل بدل على بطلان ... فان النزل يفيد عند الناس خلاف ... قوله ما هو في الواقع ... قال ... على تبدل الاعتقاد ... لانه بما هزل به فانه لا اعتقاد بل يكون ... قوله بلفظ هزل به يكون ... قال لكونه اي النزل ... قوله وهو اي الاستخفاف ... قال ... قوله قل ... قوله تعتذروا ... اي لا تقولوا العذر فيما ... قد كفرتم اي اظهرتم الكفر ... بعد ايمانكم اي ... قوله عطف ... قوله والخفة ... قال وان كان ... قوله وهو ... قال وهو العمل ... قوله ويمنع ... قال وهو الصرف ... قوله هو قوله ... قال وهو الصرف ... قوله لا يوجب ... قوله وهو ... قال وهو العمل ... قوله وهو ... قال وهو العمل ... قوله وهو ... قال وهو العمل

البلوغ ثنى عشر سنة وادنى مدة الحمل ستة اشهر فيصير حتى اباؤ اذا ضعوعنك لك يصير جدا
فلا يفيد منع المال بعده وهذا القدر اى عدم اعطائه المال مما اجمعوا عليه ولكنهم اختلفوا فى ما زاد عليه
وهو كونه محجورا عن التصرفات فعنده لا يكون محجورا وعندهما يكون محجورا على ما اشار اليه بقوله وانه
لا يوجب الحجر اصلا عند ابى حنيفة رح اى سواء كان فى تصرف لا يبطله الهزل كالنكاح والعتاق او فى
تصرف يبطله الهزل كالبيع والاجارة فان الحجر على الحر العاقل البالغ غير مشروع عنده وكذلك عندهما
فيما لا يبطله الهزل اما فيما يبطله الهزل يحجر عليه نظرا له كالصبى والمجنون فلا يصح بيعه واجارته وهبته وسائر
تصرفاته لانه يبعد ان يشرع الحجر فيكون كلا على المسلمين ويحتاج نفقته الى بيت المال والسفر
عطف على ما قبله وهو الخروج المديد عن موضع الاقامة على قصد السير وادناه ثلثة ايام وانه لا ينافى الاهلية
اى اهلية الخطاب لبقاء العقل والقدرة البدنية لكنه من اسباب التخفيف بنفسه مطلقا لكونه من اسباب
المشقة فسواء توجد فيه المشقة او لم توجد جعل نفس السفر قائما مقام المشقة بخلاف المرض فانه يتنوع الى ما
يضر به الصوم والى ما لا يضر فتعلق الرخصة بنفس المرض بل ما يضر به الصوم فيؤثر السفر فى قصر
ذوات الاربع وفى تاخير وجوب الصوم الى عدة من ايام اخر لا فى اسقاطه لكنه لما كان من الامور المختارة
جوابا عما يتوهم انه لما كان نفس السفر اقيم مقام المشقة فينبغى ان يصح الافطار فى يوم سافر فيه فاجاب
بان السفر لما كان من الامور المختارة كان الحاصلة باختيار العبد ولم يكن موجبا ضرورة لازمة مستدعية
الى الافطار كالمرض فقيل انه اذا اصبح صائما وهو مسافر او مقيم فسافر لا يباح له الفطر لانه تقرر الوجوب
عليه بالشروع ولا ضرورة تدعوه الى الافطار بخلاف المرض فان ذا نوى الصوم وتحمل على نفسه مشقة
المرض ثم اراد ان يفطر حل له ذلك فكذا اذا كان صحيحا من اول النهار نويا للصوم ثم مرض حل له
الفطر لانه امر سماوى لا اختيار للعبد فيه والمرخص للفطر موجود فصار عذرا مبيحا للفطر وقيد المسافر
فى الصورتين المذكورتين كان قيام السفر المبيح شبهة فلا تجب الكفارة وان افطر المقيم

Marfat.com

الذی نوی الصوم فی بیته ثم سافر لا تسقط عنه الکفارة بخلاف ما اذا مرض بعد ان افطر فی حال صحته تسقط به الکفارة لان المرض امر سماوی لا اختیار فیه للعبد فکانه افطر فی حال المرض وحکام السفر ای الرخصة التی تتعلق بها احکام السفر تثبت بنفس الخروج بالسنة المشهورة عن النبی فانه کان یرخص للمسافر حین یخرج من عمران المصر وان لم یتم السفر علة بعد لان السفر انما یکون علة تامة اذا مضی ثلثة ایام بالمسیر فکان القیاس قبله ان لا تثبت الرخصة بمجرده ولکن تثبت تلک بالسنة تحقیقا للرخصة فی حق الجمیع اذ لو توقف الترخص علی تمام العلة لم یثبت الترفیه فی حق الکل فیفوت الغرض المطلوب والخطاب عطف علی ما قبله وهو فی اللغة ضد الصواب فی الاصطلاح وقوع الشیء علی خلاف ما ارید وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالی اذا حصل عن اجتهاد فلو اخطأ المجتهد فی الفتوی بعد استفراغ الوسع لا یکون آثما بل یستحق اجرا واحدا ویصیر شبهة فی دفع العقوبة حتی لا یأثم الخاطئ ولا یؤاخذ بحد او قصاص فان من قتل ابنه غیره امرأته فظنها انها امرأته فوطئها لا یحد ولا یصیر آثما کاثم الزنا وان رأی شبحا من بعید فظنه صیدا فرمی الیه وقتله وکان انسانا لا یکون آثما اثم العمد ولا یجب علیه القصاص لم یجعل عذرا فی حقوق العباد حتی وجب علیه ضمان العدوان اذا اتلف مال انسان خطأ وجبت به الدیة اذا قتل انسانا خطأ لان کلا من حقوق العباد وبدل المحل لا جزاء الفعل وصح طلاقه ای طلاق الخاطئ کما اذا اراد ان یقول لامرأته اقعدی فجری علی لسانه انت طالق یقع به الطلاق عندنا وعند الشافعی لا یقع قیاسا علی النائم ولقوله علیه السلام رفع عن امتی الخطأ والنسیان ونحن نقول انما لم یقع طلاق النائم عدم الاختیار والخاطئ مختار مقصر والمراد بالحدیث رفع حکم الآخرة لا حکم الدنیا بدلیل وجوب الدیة والکفارة ویجب ان ینعقد بیعه ای بیع الخاطئ کما اذا اراد احد ان یقول الحمد لله فجری علی لسانه لعنت منکرا فقال المخاطب قبلت وهذا معنی قوله اذا صدقه خصمه وقیل معناه ان یصدق الخصم بان صدور الایجاب منکرا کان خطأ اذا لم یصدقه

مبحث الاهلية

فی ذلک یکون حکمه کحکم العامد ویکون بیعه کبیع المکره یعنی ینعقد فاسدا لان جریان الکلام علی لسانه
اختیاری فینعقد ولکن یفسد لعدم وجود الرضا وفیه الاکراه وهو عطف علی ما قبله وبه تمام الامور
المعترضة المکتسبة وهو حمل الانسان علی ما یکرهه لا یرید ذلک الانسان مباشرته لولا اکراهه وهو
ای الاکراه علی ثلثة اقسام لانه اما ان یعدم الرضا ویفسد الاختیار وهو الملجئ ای الاکراه الملجئ
بما یخاف علی نفسه او عضو من اعضائه بان یقول ان لم تفعل کذا اقتلناک او لاقطعن یدک فانه
یعدم رضاوه یفسد اختیاره البتة او یعدم الرضا ولا یفسد الاختیار وهو الاکراه بالقید او الحبس
مدة مدیدة او بالضرب الذی لا یخاف علی نفسه التلف فانه یبقی اختیاره صحیحا ولکن لا یرضی اولا یعدم الرضا
ولا یفسد الاختیار وهو ان یحبس ابنه او ابنته وزوجته او اخوه فان الرضا والاختیار کلاهما باق و
الاکراه بجملته ای بجمیع هذه الاقسام لا ینافی الخطاب والاهلیة لبقاء العقل والبلوغ الذی علیه مدار
الخطاب والاهلیة وانه متردد بین فرض وحظر واباحة ورخصة یعنی ان الاکراه الذی العمل به منقسم الی هذه
الاقسام الاربعة ففی بعض المقام العمل به فرض کاکل المیتة اذا اکره علیه بما یوجب الالجاء فانه یفترض علیه ذلک
ولو صبر حتی یموت عوقب علیه لانه القی نفسه الی التهلکة وفی بعضه العمل به حرام کالزنا وقتل النفس المعصومة
فانه یحرم فعلهما عند الاکراه الملجئ وفی بعضه العمل به مباح کالافطار فی الصوم فانه اذا اکره علیه یباح له الفطر
وفی بعضه العمل به رخصة کاجراء کلمة الکفر علی لسانه اذا اکره علیه یرخص له ذلک بشرط ان یکون القلب مطمئنا
بالتصدیق وفی الاکراه الملجئ والفرق بین الاباحة والرخصة ان فی الرخصة لا یباح فعل ذلک الفعل بان ترتفع الحرمة
بل یعامل معاملة المباح فی رفع الاثم وفی الاباحة ترتفع الحرمة وقیل لا حاجة الی ذکر الاباحة لدخولها فی الفرض و
الرخصة اذ لو کان المراد بها اباحة الفعل مع الاثم فی الصبر فی الفرض وان کان بدون الاثم فی الصبر فی الرخصة فافترقا
الصائم المکره ان کان مسافرا ففرضه ان کان مقیما فرخصة ولم یوجد یسار وفی الاقدام الامتناع فیه من الاثم والثوب حتی
یکون مباحا ولا ینافی الاختیار ای لا ینافی الاکراه اختیار المکره بالفتح لکن الاختیار فاسد فاذا عارضه اختیار صحیح

مبحث الاہلیۃ

وهو اختيار المكره بالكسر وحب ترجيح الصحيح على الفاسد ان الممكن كما في الاكراه على القتل واتلاف المال حيث يصلح المكره بالفتح ان يكون آلة للمكره بالكسر فيضاف الفعل الى المكره بالكسر لتنزله حكمه والا اي وان لم يمكن نسبة الفعل الى المكره بالكسر كما في الاقوال وفي بعض الافعال يعني منسوبا الى الاختيار الفاسد وهو اختيار المكره بالفتح فيجعل المكره مواخذا بفعله ثم فرع على هذا بقوله فنفى الاقوال لا يصلح المكره ان يكون آلة لغيره لان التكلم بلسان الغير لا يتصور فقصر عليه اي حكم القول على المكره بالفتح فان كان القول مما لا ينفسخ ولا يتوقف على الرضا ولم يبطل بالمكره كالطلاق ونحوه من العتاق والنكاح والرجعة والتدبير والعفو عن دم العمد واليمين والنذر والظهار والايلاء والفيء القولي فيه والاسلام فان هذه التصرفات كلها لا تحتمل الفسخ ولا تتوقف على الرضا فلو اكره بها احد وتكلم بها يبطل بالمكره وتنفذ على المكره بالفتح فقط وان كان مما يحتمله ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه تقتصر على المباشر منهما الله وهو المكره بالفتح لانه يفسد لعدم الرضا فينعقد البيع فاسدا ولو اجازه بعد زوال الاكراه يصح لان المفسد زال فلا جازة ولا صحة الا بيراد كلها لان صحتها تعتمد على قيام المخبر بها وقد قامت دلالتها على عدمه اي عدم ثبوت المخبر بها لانه يتكلم دفعا للسيف عن نفسه لا بوجود المخبر بها ولا يجوز ان يجعل مجازا عن شيء لانه لا يقصد المجاز مع قيام دليل الكذب وهو الاكراه والافعال قسمان احدهما كالاقوال فلا يصلح ان يكون المكره فيه آلة لغيره كالاكل والوطء والزنا يقتصر على المكره لان الاكل بفم الغير لا يتصور وكذا الوطء بآلة الغير لا يتصور فاذا اكره الانسان ان يأكل في الصوم يفسد صوم الآمر لا الآكل ولا يفسد صوم الآمر ان كان صائما وكذا لو اكره ان يأكل مال غيره يأثم الآكل والآمر لكنهم اختلفوا في حق الضمان فقيل يجب الضمان على المكره دون الآمر وان كان المكره يصلح آلة للآمر من حيث الاتلاف لان منفعة الاكل حصلت له وقيل لو اكره على اكل مال نفسه فان كان جائعا لا يجب على الآمر شيء لان منفعته رجعت الى الآكل وان كان شبعان يجب عليه قيمته لان منفعته لم ترجع الى الآكل ولو اكره على اكل مال الغير يجب الضمان على المكره

Marfat.com

مبحث الاہلیۃ

سواء کان جائعا او شبعان لانہ من قبیل الاکراہ علی تلف مالہ فیجب الضمان وکذا اذا اکرہ انسان ان یاکل فان کان مع غیر امراۃ فیجب علیہ الحد ویکون آثما ولا ینتقل بہ الفعل الی الآمر علی ما سیاتی وان کان مع امراتہ فی الصوم او فی الاعتکاف او الاحرام او الحیض فینبغی ان یکون ہذا الیوم مقتصرا علی الفاعل یاثم ہو ویجب ما یجب من القضاء والکفارۃ والضمان فی مالہ وما رایت روایۃ علی انہ یجب علی المکرہ الآمر اما الثانی ای القسم الثانی من الافعال ما یصلح المکرہ فیہ ان یکون آلۃ لغیرہ کاتلاف النفس والمال فانہ یمکن للانسان ان یاخذ آخر ویلقیہ علی مال احد لیتلفہ او نفس احد لیقتلہ فیجب القصاص علی المکرہ بالکسر ان کان القتل عمدا بالسیف لانہ ہو القاتل والمکرہ آلۃ لہ کالسکین وہذا عند ابی حنیفۃ رح وقال محمد وزفر رح یجب علی المکرہ لانہ ہو الفاعل الحقیقی وان کان الآخر آمرا وقال الشافعی رح یجب علیہما اما المکرہ فلکونہ آمرا واما المکرہ فلکونہ فاعلا وقال ابو یوسف رح لا یجب علیہما لکون الشبہۃ دارئۃ لہما عنہما وکذا الدیۃ علی عاقلۃ المکرہ ان کان القتل خطاء وکذا الکفارۃ الیوم تجب علیہ ثم لما قسم المتن الاکراہ اولا الی فرض وحظر واباحۃ ورخصۃ فالآن یقسم حرمۃ المکرہ بہ الی الاقسام الاربعۃ بعنوان آخر وان کان مآل التقسیمین واحدا فقال والمحرمات انواع حرمتہ لا تنکشف والما حرمۃ خلیلۃ رخصۃ کالزنا بالمراۃ فانہ لا یحل بعذر الاکراہ قطعا اذ فیہ فساد الفراش وضیاع النسب لان ولد الزنا ہالک حکما اذ لا یجب علی الام نفقتہ ولا یجب علی الزانی حتما دیانۃ وانفاقہ فہو داخل فی الاکراہ الخطر وقیل ہذا فی زنا الرجل بلا اکراہ واما اذا کانت المراۃ مکرہۃ بالزنا یرخص لہا فی ذلک اذ لیس فی التمکین معنی قتل الولد الذی ہو المانع من الترخص فی جانب الرجل لان نسب الولد عنہا لا ینقطع ولہذا سقط الاثم عنہا وقتل المسلم فان حرمتہ لا تنکشف للان دلیل الرخصۃ خوف تلف النفس والعضو المکرہ بہ المکرہ علیہ فی ذلک سواء فلا ینبغی للمکرہ ان یتلف نفس احد او عضوہ لاجل سلامۃ نفسہ او عضوہ فصار الاکراہ فی حکم العدم فکانہ قتلہ بلا اکراہ فیجب الاثم وحرمۃ تحتمل السقوط اصلا بالعذر الاکراہ وغیرہ وتصیر حلالا لاستعمال فہو

١ سواء ٢ وان ٣ فی ٤ قولہ ٥ قولہ ٦ ای الآخر ٧ قولہ ٨ ای بالضمان ٩ قولہ ١٠ ای الآخر ١١ قولہ ١٢ علی ١٣ قولہ ١٤ ای فی ١٥ قولہ ١٦ ای فی ١٧ قولہ ١٨ قولہ ١٩ ای فکان ٢٠ قولہ ٢١ قولہ ٢٢ ای الزنا ٢٣ قولہ ٢٤ قولہ ٢٥ قولہ ٢٦ قولہ ٢٧ قولہ ٢٨ قولہ ٢٩ قولہ ٣٠ قولہ ٣١ قولہ ٣٢ قولہ ٣٣ قولہ ٣٤ قولہ ٣٥ قولہ ٣٦ قولہ ٣٧ قولہ ٣٨ قولہ ٣٩ قولہ ٤٠ قولہ ٤١ قولہ ٤٢ قولہ

مبحث الاہلیۃ والخاتمۃ

داخل فی الاکراہ الفرض لحرمۃ الخمر والمیتۃ ولحم الخنزیر فان حرمۃ ہذہ الاشیاء ثبتت بالنص
حالۃ الاختیار لا حالۃ الاضطرار قال اللہ تعالیٰ وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ
فحالۃ المخمصۃ والاکراہ مستثناۃ عن ذلک وحرمۃ لا تحتمل السقوط لکنہا تحتمل الرخصۃ کاجراء کلمۃ الکفر
فانہ قبیح لذاتہ وحرمتہ غیر ساقطۃ لکنہ یرخص فی حالۃ الاکراہ باجرائہا فہو داخل فی قسم الرخصۃ وحرمۃ
تحتمل السقوط لکنہا لم تسقط بعذر الاکراہ وان احتملت الرخصۃ ایضا کتناول مال الغیر فانہ حرام بالنص
یحتمل سقوط حرمتہ وقت الاذن لکنہا لم تسقط بعذر الاکراہ یرخص فیہ لدفع الشر ویعامل معاملۃ
المباح فاذا اکرہ بالاکراہ الملجئ جاز لہ ان یفعل فیہ ثم یضمن قیمتہ بعد زوال الاکراہ لبقاء عصمتہ وہو ایضا
داخل فی قسم الرخصۃ ولم یتعرض لقسم الاباحۃ لما قدمنا انہا اما داخلۃ فی الفرض او فی الرخصۃ ولہذا
ای ولاجل ان الحرمۃ لم تسقط فی القسم الثالث والرابع اذا صبر فی ہذین القسمین حتی قتل صار شہیدا لانہ
یکون باذلا نفسہ لاعزاز دین اللہ تعالیٰ ولاقامۃ الشرع اللہم ادخلنی فی زمرۃ الشہداء واسلکنی فی عدۃ
السعداء یوما لا ینفع مال ولا بنون ولا نجی باس ولا حصون بحرمۃ نبینا وشفیعنا محمد صلی اللہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ
واہل بیتہ وازواجہ ونوریاتہ وسلم یقول العبد المفتقر الی اللہ الغنی الشیخ احمد المدعو بشیخ حیون ابن ابی سعید
ابن عبید اللہ بن عبد الرزاق بن خاصہ خدا الحنفی المکی الصالحی ثم المندی اللکنوی قد فرغت
من تسوید نور الانوار فی شرح المنار بسابع شہر جمادی الاولی سنۃ الف ومائۃ وخمس من ہجرۃ النبی
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی الحرم الشریف للمدینۃ المنورۃ والبلدۃ المطہرۃ وکان ابتداؤہ فی غرۃ
شہر المولد من الربیع الاول من السنۃ المذکورۃ فی مدۃ کان عمری ثمانیۃ وخمسین سنۃ والمرجو من جناب
اللہ تعالیٰ ببرکۃ رسولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان یجعلہ خالصا لوجہہ الکریم وینفع بہ المبتدئین وسائر المسلمین
الطالبین ذوی الخلق العظیم والاشفاق العمیم ربنا افتح بیننا وبین قومنا بالحق وانت خیر الفاتحین

تمت

خاتمۃ الطبع

الحمد للہ خالق الانام جاعل النور والظلام کاشف الضر والشر والاسقام اشہد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ ذو الجلال والاکرام والصلوۃ والسلام علی من قنن قوانین الشرع والآداب فمن اقتدی بہ لقد نجی واصاب وارسل بالحق بشیرا ونذیرا داعیا الی الحق باذنہ سراجا منیرا انوار النبوۃ قمر اقمار الرسالۃ والفتوۃ سید الابرار والاخیار محمدن المصطفی حبیب الملک الغفار وعلی آلہ واصحابہ الذین ابدوا اجہادہم الی توضیح المسالک لحقۃ حق جہاد فاہتدیتم بایہم اقتدیتم بلا تفریط وازدیاد وعلی العلماء الذین بذلوا مساعیہم لتعرفوا سبل الصواب وحلوا المسائل المستصعبۃ بانامل افکارہم موافقا للسنۃ والکتاب ماقرر علم وحرر کتاب اما بعد فہذا کتاب فی اصول الفقہ الحنفیۃ موضح لاحکام الشریعۃ المصطفویۃ مشتمل علی ما تستلذ بہ الاسماع وتمیل الیہ الطباع شریف قدرہ عظیم فضلہ اعنی شرح المنار المسمی بنور الانوار للملا جیون الامیٹھوی رحمہ اللہ القوی عطف الیہ الشراح عنان الشرح والتوضیح ومال الیہ المحشون بالتحقیق والتنقیح ومنہم من ہو مجمع الفضائل منبع الفواضل صدر الاقران والامثال بدر سماء الفضل والکمال مولانا عمی محمد عبد الحلیم رحمہ اللہ الکریم ابن مولانا محمد امین اللہ بن مولانا محمد اکبر بن مولانا ابی الرحیم اللکنوی الفرنگی محلی وکان ولادتہ رحمہ اللہ فی الحادی والعشرین من شعبان سنہ ۱۲۳۹ تسع وثلاثین بعد الالف والمائتین من ہجرۃ سید الثقلین فی وطنہ لکنؤ وفرغ من حفظ القرآن حین کان عمرہ عشر سنین ثم اشتغل بتحصیل العلم فقرأ کتب النحو والصرف حضرۃ والدہ المرحوم وبعد وفاتہ سنہ ۱۲۵۲ اشتغل لتحصیل بقیۃ العلوم بحضرۃ الاساتذۃ الاعلام والجہابذۃ الکرام منہم جد ابیہ الفاسد مولانا المفتی محمد مظہر اللہ وخالہ جدی مولانا محمد نعمت اللہ ومولانا المفتی محمد یوسف ومولانا المفتی محمد اصغر رحمہم اللہ الاکبر وفرغ عن التحصیل وعمرہ ست عشرۃ سنۃ واشتغل بعدہ فی التدریس والتصنیف والنصح والتالیف ففاز بالدرجۃ القصوی وکان مرجع اہل الفتوی سافر من وطنہ سنۃ سبعین الی بلدۃ باندا فعظمہ رئیسہا النواب ذو الفقار الدولہ وجعلہ مدرس المدرسۃ وولد فیہا ابنہ المشہور فی الآفاق مولانا محمد عبد الحی رحمہ اللہ سنۃ اربع وستین وقام ہناک ثمانی سنین عاد الی الوطن وبعد اقامۃ فیہ سنۃ واحدۃ ذہب الی جونپور فجعلہ رئیسہا الحاج محمد امام بخش صہبائی للمدرسۃ الامامیۃ الحنفیۃ فدرس ہناک تسع سنین وافاض علی کثیر من الطالبین کانوا یاتون الیہ من کل فج عمیق ویحضرون درسہ من کل مرحی سحیق ثم سافر الی الوطن سنۃ ست وسبعین وبایع ہناک علی ید مولانا محمد عبد الوالی الرزاقی القادری الفرنگی محلی ثم سافر سنۃ سبع وسبعین الی حیدر آباد الدکن فوقرہ وزیرہا مختار الملک النواب تراب علی خان سالار جنگ وجعلہ مدرسا للمدرسۃ النظامیۃ فلما جاءت السنۃ الثامنۃ بعد السبعین ترخص من النواب وشد الرحال لزیارۃ الحرمین الشریفین فحضر خدمۃ الشیوخ العظام مولانا محمد جمال الحنفی وقرأ علیہ الرسالۃ المشتملۃ علی اوائل کتب الاحادیث لمولانا سعید بن الشیخ محمد سنبہل فکتب لہ اجازۃ تامۃ والشیخ احمد دحلان وکتب لہ اجازۃ عامۃ ثم سافر الی المدینۃ المنورۃ سنۃ ثمانین وحضر خدمۃ شیخ الدلائل علی المدنی فقرأ علیہ اوائل الخیرات وکتب الشیخ لہ ورقۃ اجازۃ وایضا محمد بن محمد العرب الشافعی کتب لہ اجازۃ وحضر مجلس مولانا عبد الغنی بن مولانا ابی سعید المجددی نزیل المدینۃ المنورۃ وحصل لہ منہ الاجازۃ والشیخ عبد الرشید بن احمد سعید المجددی الدہلوی ایضا کتب لہ اجازۃ قصیدۃ البردۃ ولما عاد من المدینۃ المنورۃ تشرف فی الطریق بزیارۃ سید بنی عدنان علیہ وعلی آلہ صلوۃ الرحمن فی المنام وصافح بیدہ علیہ السلام ثم لما عاد الی ہذہ البلدۃ فوضہ مدار المہام العدالۃ النظامیۃ سنۃ اثنین وثمانین وکان قد اخبر بذلک فی مکۃ المعظمۃ ثم ترخص منہ مدار المہام فی جمادی الثانی سنۃ ثلث وثمانین وسافر مع ابنہ الی الوطن واقام ہناک سنۃ وفرغ من عقد نکاحہ ثم سافر الی حیدر آباد فی اوائل جمادی الثانیۃ سنۃ اربع وثمانین واشتغل بانتظام العدالۃ النظامیۃ لکنہ

لم يمهله الزمان وادركه الاوان وكان انتقاله رحمه الله على النمط العجيب والطرز الغريب رآى فى ذى القعدة من السنة المذكورة وهو صحيح لامرض له كانه جالس فى دار العدالة ويقول سيقبض روحى ملك الموت فلما اصبح ذكر هذه الرويا وقال لعل وفاتى قريب اخبرنى الله تعالى فى عالم الرويا فمرض مرض الموت من الصفر المظفر من السنة الحاضرة ورآى فى آخر جمادى الاولى كان قائلا يقول كل نفس ذائقة الموت واشتد مرضه فلم ينفعه دواء ولا طبيب وعجز عن الدواء عقل اللبيب وكان رحمه الله يبكى فى المرض كثيرا البكاء ويقول ليس عندى زاد لسفر دار البقاء فلما جاءت شهر شعبان شرع فى الوصايا واكثر فى دعاء حسن الخاتمة وكان رحمه الله من ابتداء المرض مسحورا فرآى فى منامه قبل وفاته بيومين من سحره ومن بعثه اليه واوصى ابنه بان لا يطلع احد عليه فلما طلع الشمس يوم الاثنين التاسع والعشرين من شعبان بلغ الى حضرة الملك المنان فصلى عليه بعد صلوة الظهر ودفن عند رجلى صاحب الكرامات شاه يوسف القادرى من اولياء الدكن حسب وصيته وقد رآه ولده فى المنام مرارا كثيرة كانه يدرس وينصح ويقول انا بحمد الله وجدت الحظ الوافر كالمطر الماطر ورآه يوما كانه مضطجع فى المكان الواسع فسألته عما مضى عليه من سكرات الموت وما بعده فقال لى لم اجد بعد سكرات الموت شيئا من الشدائد بل لما مت بشرنى الملائكة الكرام بالنعيم الدائم فى دار السلام وانا بحمد الله فى مكان واسع وفرح لائح وقيل فى تاريخ موته كثير من الاشعار والنعم ماقيل + راح فى الشعبان روح المولوى عبد الحليم + ولنعم ماقيل + واقف راه خدا مولوى عبد الحليم + واحسن منه ماقيل + غفره ١٢٨٥

وله رحمه الله تصانيف منها التحقيقات المرضية لحل حاشية السيد الزاهد الهروى على الرسالة القطبية والقول الاسلم لحل شرح السلم للملا حسن اللكنوى وكشف المكتوم فى حاشية بحر العلوم المتعلقة بالحاشية الزاهدية المتعلقة بالرسالة القطبية والقول المحيط فيما يتعلق بالجمل المولف والبسيط وحل المعاقد فى شرح العقائد العضدية الجلالى والتعليق الفاضل فى مسألة الظهر المتخلل ومعين الغائصين فى رد المغالطين والايضاحات لمبحث المختلطات الواقع فى شرح الشمسية للعلامة قطب الدين الرازى وكشف الاشتباه فى شرح السلم لمحمد الله والبيان العجيب فى شرح ضابطة التهذيب وكاشف الظلمة فى بيان اقسام الحكمة والعرفان هو متن بتين فى المنطق وشرحه كثير من تلامذته ونظم الدرر فى سلك شق القمر والتحلية شرح التسوية هو رسالة فى التصوف للملا محب الله الالهآبادى ونور الايمان فى آثار حبيب الرحمن وبركات الحرمين وايقاد المصابيح فى صلوة التراويح والاملاء فى تحقيق الدعاء وغاية الكلام فى بيان الحلال والحرام وخير الكلام فى مسائل الصيام والقول الحسن فيما يتعلق بالنوافل والسنن وعمدة التحرير فى مسائل اللون واللباس والحرير وهذه الحاشية قمر الاقمار لنور الانوار وشرح الموجز للنفيسى فى علم الطب المسماة بجل النفيسى وقد بقى شئ من تكميله فكمله ابنه وهذه التصانيف كلها متداولة بين الانام مقبولة فى الخواص والعوام وله تصانيف اخر شرع فيها قبل مرض موته فلم يمهله الزمان لاتمامه هذا ما انتخبت من حسرة العالم لوفاة مرجع العالم لابنه اخى مولانا محمد عبد الحى رحمه الله المتوفى سلخ ربيع الاول يوم الاثنين سنة ١٣٠٤ھ

وتوجه الى طبعها اخى المعظم مولانا الحاج محمد يوسف حفظه الله الحافظ عن كل مايوجب الحسرة والاسف فى مطبعه اليوسفى مرة ثالثة فجاء بحمد الله على ماتستنير به النواظر وتشتاق اليه الخواطر وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد الرسل والنبيين وعلى آله واصحابه وازواجه وذرياته اجمعين

وانا العبد الاواه الراجى نعمة الله ورضاه محمد بركت الله اللكنوى الفرنگى محلى ستر الله عيوبه الخفى والجلى

Marfat.com

اللہ یختص برحمتہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم

نحمدک یا من اسمہ اسمی الاسامی ونصلی علی رسولک محمد النبی الہامی علی ما وفقت لطبع

الحسامی

للشیخ الامام العلمی والفہام اللوذعی حسام الدین محمد بن محمد بن عمر الاخسیکتی المتوفی سنہ ۶۴۴

مع شرحہ

العجیب وحل الغریب للفاضل اللبیب المولوی محمد نظام الدین الکیرانوی سلمہ اللہ القوی اعنی

النظامی

تحت ادارۃ المفتقر الی اللہ الصمد محمد عبد الاحد وفقہ اللہ التزود لغد سنہ ۱۳۲۴

فی المطبع المجتبائی الواقع فی بلدۃ دہلی

(کاپی رائٹ محفوظ)

Marfat.com